

فِتْهُ الْقَمِيَّةِ

— مُصَنَّفٌ —

فَتِيهٌ عَظِيمٌ لَنَا أَبُو نَسَفٍ مُحَمَّدٌ شَرِيفٌ مَحْمُودٌ كَوْنُوْنِي عَزَّ وَجَلَّ

فَرِيدٌ بِكَسَّالٍ ارْدُو بَا زَارِ لَاهُ

مَنْ يَرْدِّدِ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ

فتۃ الفقہ

فقہ اعظم حضرت مولانا ابوالیوسف محمد شریف محدث کوٹلوی کی
تصنیف لطیف جس میں فقہ، ضرورت فقہ اور مسئلہ تقلید پر
بصیرت افروز مقالات ہیں۔ امام المسلمین حضرت امام ابوحنیفہ
پر حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات ہیں۔
ہدایہ اور درمختار پر غیر مقلدین کے اعتراضات
کے جوابات اور آخر میں غیر مقلدین کی فقہ کے عجیب و غریب
مسائل درج ہیں۔

فقہ کے اساتذہ اور طلبہ کے لیے ایک عظیم دستاویز عامۃ الاحناف
کے لیے ایک حسین تحفہ

ناشر: فرید بک سٹال ۳۸ اردو بازار لاہور



نام کتاب _____ فقہ الفقہ
 تصنیف _____ فقیر اعظم ابو یوسف محمد شریف محدث کوٹلوی رحمتہ
 ترتیب و تدوین _____ عطاء المصطفیٰ جمیل ایم اے کوٹلی لوہاراں
 کتابت _____ طالب حسین
 ناشر _____ سید اعجاز احمد
 درکن پاکستان سٹی رائزر گلش
 _____ مطبع

قیمت _____ روپے

فہرست مضامین

پہلی نظر _____ ۴

پہلا باب - مقالات _____ ۵ تا ۱۴۷

ضرورت فقہ _____ ۶

فقہ دراصل حدیث ہے _____ ۲۷

تقلید _____ ۴۲

محدثین کرام مقلد تھے _____ ۶۶

امام اعظم کا مذہب، تقویٰ اور احتیاط _____ ۷۱

اربعین حنفیہ _____ ۷۸

دوسرا باب - اعتراضات کے جوابات _____ ۱۴۸ تا ۳۳۶

ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات _____ ۱۴۹

درمختار پر اعتراضات کے جوابات _____ ۲۰۷

امام ابو حنیفہ پر حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات ۲۵۰

تیسرا باب - فقہ و ہابیہ _____ ۳۳۷ تا ۴۰۲

فتاویٰ شنائیہ _____ ۳۳۸

فقہ و ہابیہ کے چند مسائل _____ ۳۳۸

پہلی نظر

قیام پاکستان سے پہلے مولوی شاد اللہ صاحب امرتسری کی ادارت میں ہفتہ وار اخبار اہل حدیث شائع ہوا کرتا تھا جس میں ائمہ اربعہ بالخصوص امام المسلمین سیدنا امام اعظم کے خلاف مضامین ہوا کرتے تھے۔ اہل حدیث کے بعض قلمکار تو اخلاقی حدود و قیود کو بھی بھاندھا یا کرتے تھے۔ پھر امرتسری سے عظیم معراج الدین رحمہ اللہ کی ادارت میں احناف کے ہفتہ وار الفقہ کا اجراء ہوا جسے برصغیر کے جلیل القدر علماء کا قلمی تعاون حاصل رہا۔ الفقہ کے مضمون نگاروں میں فقیر اعظم حضرت مولانا ابوالیوسف محمد شریف کوٹلوی رحمہ اللہ فرست تھے۔ الفقہ کے فائل اس بات پر شاہد ہیں کہ حضرت فقیر اعظم نے اہل سنت و جماعت کی گرانقدر خدمات سرانجام دیں۔

مدت سے میری خواہش تھی کہ جدی المکرم حضرت فقیر اعظم کے وہ مضامین جو فقہ کے متعلق ہیں، جمع کر کے شائع کر دیے جائیں لیکن بعض نامساعد حالات کے باعث لراؤں کی تکمیل سے قاصر رہا۔ الحمد للہ آج یہ سعادت حاصل کر رہا ہوں کہ جدی المکرم کی فقہی تحریریں جمع کر کے احناف کے ان فرزندوں کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں جو سیدنا امام اعظم کی تقلید کو سراہا یہ اتحاد سمجھتے ہیں۔ ع۔

گل آلود سجدی سوئے دوستان

سید اعجاز احمد صاحب مالک فریدیک مثال کامنوں ہوں کہ ان کے تعاون سے ہی یہ سعادت حاصل کر رہا ہوں۔ اللہ تعالیٰ انہیں خدمتِ دین کی بیش از بیش توفیق عطا فرمائے آمین۔

عطاء المصطفیٰ جمیل ایم۔ اے

پہلا باب

مقالات

♦ ضرورت فقہ

♦ فقہ در اصل حدیث ہے

♦ تقلید

♦ محدثین کرام مقلد تھے

♦ امام اعظم کا مذہب - تقویٰ اور احتیاط

♦ اربعین حنفیہ

ضرورتِ ففت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ - وَالصَّلَاةُ وَ

السَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ

أَمَّا بَعْدُ

اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو محض اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔ چنانچہ فرمایا :

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

یوں تو ہر شے عبادت میں مصروف ہے۔ ملائکہ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے

يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ (پ)

دیگر اشیاء کے متعلق فرمایا :

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ

لیکن جن انسان کو عبادت کے لیے مخصوص فرمایا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک نوکر ہوتا

ہے۔ ایک غلام، نوکر کی خدمات ہمیشہ متعین ہوتی ہیں۔ یعنی جس کام کے واسطے

اس کو نوکر رکھا گیا ہوتا ہے۔ وہی کام اس سے لیا جاتا ہے۔ اگرچہ کوئی شخص اس سے اور

کام بھی لے تو سکتا ہے۔ لیکن کوئی نہ کوئی ایسا کام ضرور ہوگا جس میں نوکر عذر کر دے کہ میں

اس کام کے لیے نوکر نہیں ہوں۔

مثلاً کسی شخص نے ایک آدمی کو دیوار بنانے پر نوکر رکھا ہے۔ مگر اس کو کہے کہ بہتر کام بھی وہی کرے تو وہ عذر کر سکتا ہے کہ میں اس کام کے لیے نوکر نہیں ہوں بلکہ اولاد جس پر بہ نسبت نوکر کے زیادہ تسلط ہوتا ہے۔ بعض کاموں میں وہ بھی انکار کر دیتی ہے۔ لیکن غلام کی یہ حالت ہوتی ہے کہ اس کا کوئی خاص کام مقرر نہیں ہوتا۔ ایک وقت تو وہ اپنے آٹا کی نیابت کرتا ہے اور عمدہ پوشاک پہنے ہوئے وہی کام کرتا ہے جو اس کا آقا کرتا ہے اور دوسرے وقت آٹا کے نجس کپڑے صاف کرتا ہے کسی وقت بھنگی کا کام کرتا ہے۔ کسی وقت سفارت کرتا ہے تو غلام نوکر بھی ہے بہتر بھی سفیر بھی خلیفہ بھی۔

اسی طرح جن انسان بہتر نہ غلام ہیں اور دوسری مخلوقات مثلاً نوکر کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری مخلوقات کی عبادت کو تسبیح و تہلیل و تحمید سے تعبیر فرماتا ہے اور انسان کی عبادت کو فقط عبدیت، پس ان کی کوئی خدمت نہیں ہوگی۔ ایک وقت تو نماز روزہ میں ہیں۔ دوسرے وقت سونا۔ فضلے حاجت کرنا۔ لوگوں سے ملنا عبادت ہوگا۔ دیکھو جب پانچ نماز یا چار نماز کا زور ہو تو نماز پڑھنے کی مانعیت ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ انسان کے لیے ایک ایسا وقت بھی ہے کہ اس کو اس وقت سجدہ میں جانا منع اور ہیبت انگیز ہے جانا لازم ہے۔ اسی طرح اگر کسی کو شدت سے بھوک لگی ہو تو شریعت حکم کرے گی کہ پہلے کھانا کھاؤ تو پھر نماز پڑھو۔ اسی راز کو امام اعظم رحمہ اللہ نے فرمایا:

لَاَنْ يَكُوْنَ اَتْلًا صَلَوةٌ خَيْرٌ مِنْ اَنْ يَكُوْنَ صَلَافًا
كُلُّهَا اَتْلَاءٌ۔

”یعنی میرے تمام کھانے کا نماز ہونا بہتر ہے اس سے کہ میری سب نماز کھانا ہو جاوے۔“

کیونکہ جب کھانا کھانے میں نماز کا خیال رہا تو یہ سارا وقت انتظارِ صلوٰۃ میں گزرا اور انتظارِ صلوٰۃ میں نماز ہی کا ثواب ملتا ہے۔ برخلاف اس کے اگر ٹھوک میں نماز شروع کر دی تو دل کھانے میں مشغول ہو گا تو سب نماز کھانے کی نذر ہو جائے گی۔ یہی فہم ہے جس کی بدولت ان حضرات کو فقیہ اور مجتہد کہا جاتا ہے۔ آج یہ فہم مفقود ہے۔

اسی بنا پر حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی فرمایا کرتے تھے کہ اگر جسم ہند میں رہے اور دل مکہ میں تو یہ اس سے بہتر ہے کہ جسم تو مکہ شریف میں ہو اور دل ہندوستان میں۔ غرض انسان کی شانِ عبد کی ہے تو اس کا ہر ایک کام چلنا پھرنا بیع وغیرہ کسب معیشت نکاح، سونا، جاگنا بلکہ اس کا اپنی ذاتی ضرورتوں میں مشغول رہنا سب عبادت الہی ہے بشرطیکہ شریعت کے مطابق ہو۔ جتنے کام بقائے شخصی یا نوعی سے متعلق ہیں۔ ان کے کرنے کی ترغیب و اجازت شریعت میں موجود ہے۔ بلکہ ان کو اچھی طرح سے ادا کرنے پر جنت کی اعلیٰ نعمتوں کا وعدہ اور خدا اور رسول کے بتائے ہوئے طریقوں سے انحراف کرنے پر سزائے ابدی کا وعید فرمایا گیا تو اس سے ثابت ہوا کہ ہر مسلمان پر فرض ہے کہ جو کام کرے خواہ وہ کام اس کی ذاتی ضرورتوں کا ہو یا اور، انہی طریقوں پر کرے جو کہ خدا اور رسول علیہ السلام نے بتائے ہیں تاکہ اس کا کھانا، پینا، چلنا، پھرنا، عیش و عشرت، خرید و فروخت کسب معاش وغیرہ سب عبادت ہی عبادت ہو جائے۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ ہر ایک کام کے طریقے جو مسلمانوں کو بتلائے گئے قرآن و حدیث میں مذکور ہیں لیکن چونکہ قرآن کریم و حدیث شریف کو سمجھ کر نکالنے میں دشواریاں واقع ہوئی ہیں جس کے مختلف اسباب ہیں۔ اس وجہ سے ہر شخص حلالیت نہیں رکھتا کہ خود قرآن و حدیث سے نکال سکے۔ اس لیے علماء شکر اللہ میم نے یہ کام اپنے ذمہ لیا اور مختلف آیات و احادیث سے تحقیق کر کے ہر ایک مسئلہ بیان کر دیا اور ایک مدت کی کوشش کے بعد انہوں نے ہر ایک جزئی کا حکم قرآن و حدیث سے نکال

کتاب علم مستقل مدون کر دیا جس کا نام فقہ ہے۔

اب یہ دیکھنا چاہیے کہ فقہاء علیہم السلام نے جو کام کیا کس قدر ضروری تھا۔ اور ان کی جاں فشانیوں کس قدر قابلِ داد ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت اعلیٰ درجہ میں واقع ہے جس کو مخالفین نے بھی تسلیم کیا ہے کیونکہ جب دعویٰ سے کہا گیا کہ فَاتَّوَّابُونَ مُشْلِمُونَ تو کسی سے نہ ہو سکا کہ ایک دو سطر لکھ کر پیش کرے جو فصاحت و بلاغت میں قرآن کریم کا جواب ہو سکے اور کلامِ بلین کا یہ خاصہ ہے کہ باوجود عام فہم ہونے کے کچھ مضامین اس میں ایسے بھی ہیں جو خاص خاص لوگ اس پر مطلع ہو سکیں۔ اسی واسطے کہا جاتا ہے الْكِتَابُ ابْلَغُ مِنَ الصَّحِيحِ تو کتاب کے ابلغ ہونے کی کوئی وجہ سوائے اس کے نہیں کہ اس کا پورا پورا مضمون سمجھنا خاص لوگوں کا ہی حصہ ہے۔ پھر جس طرح عبارتِ انصاف سے مسائل سمجھے جاتے ہیں دلالت و اشارت اور اقتضا سے بھی سمجھے جاتے ہیں۔ اس کے سوائے نظم و معانی سے اتنے مباحث متعلق ہیں کہ ان کے بیان میں خاص ایک فن اصول فقہ مدون ہو گیا۔

پھر اسی قسم کی وقتیں احادیث کے سمجھنے میں بھی ہیں اور احادیث میں بہت کچھ اختلاف واقع ہے۔ ناسخ منسوخ حقیقت، مجاز، عموم خصوص مجمل مفسر وغیرہ معلوم کرنا پھر مقصود شارع کا سمجھنا ہر ایک کا کام نہیں بلکہ ہر ایک کلام کے سمجھنے میں قرآن سے مدد لی جاتی ہے گویا غلامِ سعادت نہ کریں اور یہ ہر کسی کا کام نہیں۔

صحیح بخاری میں عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خالد بن ولید کو بنو حذیر کی طرف بھیجا۔ انہوں نے ان کو اسلام کی دعوت دی تو انہوں نے صاف طرد پر یہ نہ کہا کہ اَسْلَمْنَا یعنی ہم اسلام لائے بلکہ صَبَأْنَا صَبَاً کہا۔ یعنی ہم اپنے دین سے چھو گئے۔ خالد رضی اللہ عنہ نے ان کو قتل اور قید کرنا شروع کر دیا

اور ایک ایک قیدی ایک ایک شخص کے حوالہ کیا۔ ہر ایک کو حکم دیا کہ ہر ایک شخص اپنے قیدی کو قتل کر ڈالے میں نے کہا:

وَاللّٰهُ لَا أَقْتُلُ أَسِيرِي وَلَا يَقْتُلُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي أَسِيرًا
خدا کی قسم میں اور میرے ساتھی ہرگز قتل نہ کریں گے۔

پھر جب ہم حضور علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور علیہ السلام نے ہاتھ اٹھا کر دُعا کی اور فرمایا:

اَللّٰهُمَّ اِنِّ اَبْرُءُ اِلَيْكَ مَعَاصِنَ خَالِدٍ سَرَتَيْنِ۔

اے خدا خالہ نے جو کیا ہے۔ میں اس سے بری ہوں یہ اٹھ دوسرے تیرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ معنی سمجھنے کے لیے قرآن سے مدد لینے کی بہت ضرورت ہے۔ مطلب ظاہر الفاظ سے سمجھا جاتا ہے۔ ہمیشہ وہی مقصود نہیں ہوتا اس لیے قرآن و حدیث کا پورا پورا مطلب سمجھنا ہر کسی کا کام نہیں۔

حضور علیہ السلام نے جو فرمایا ہے: اَوْتَيْتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ۔ اس سے بھی ظاہر ہے کہ حدیث کی عبارتوں میں کئی پہلو ہوتے ہیں۔ جن سے مسائل کا استنباط مختلف طور پر ہو سکتا ہے۔ ان کا معلوم کرنا بھی ہر ایک کا کام نہیں۔ پھر اکثر احکام میں علتیں ملحوظ ہو کر تھیں اور علت کا متعین کرنا بہت مشکل کام ہے۔ غرض اس قسم کے مختلف اسباب سے ایسے علماء کی ضرورت ہوئی جو شارع کے مقصود کو قرآن اور جودت طبیعت سے معلوم کر سکیں۔ ان ہی کو فقیہ اور مجتہد کہتے ہیں۔

ترمذی نے کتاب الجنائز میں فقہا علیہم الرحمۃ کی نسبت لکھا ہے:

وَهُمْ اَعْلَمُ بِمَعَانِي الْحَدِيثِ۔

یعنی فقہاء حدیث کے معانی کو زیادہ جانتے ہیں۔

ترمذی کے اس قول کی تصدیق حدیث کے اس جملہ سے بھی ہو سکتی ہے جو حضور علیہ السلام

نے فرمایا۔ ہے :

نظرہ اللہ عبدہ۔ اسمع مقالتي فممنظها ورعاها وادها قرب
حامداً، فقه غير فقيه، ورب حامل فته الى من هو افقه منه
کہ خدا تعالیٰ ترقا زادہ رکھے اس بندے کو جس نے میرے اقوال سنے اور یاد رکھ
کر لوگوں کو پہنچایا۔ جنہوں نے سنا نہیں، کیونکہ بہت روایت کرنے والے
بھگدار نہیں ہوتے۔ اور بعض بھگدار ہوتے ہیں، مگر جن کو وہ پہنچاتے ہیں وہ
ان سے افقہ ہوتے ہیں۔

بلکہ داری کی روایت ہے :

قرب حامل فقه ولا فقه له .

جس کا مطلب یہ ہے کہ اکثر روایت کرنے والے محدثین کو سمجھ نہیں ہوتی۔
نو معلوم ہوا کہ محدثین کا اتنا ہی کام ہے کہ وہ روایتیں فقہاء کو پہنچا دیں تاکہ وہ غرض و فکر کے
مسائل - استنباط کریں۔ جن سے راویوں کی سمجھ قاصر ہو۔ کیونکہ ظاہر ہے جو افقہ ہوگا - وہ
حدیث کے مطالب پر نسبت غیر فقیہ کے زیادہ کچھ گا۔

اسی حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حدیث میں سوائے لفظی ترجمہ کے اور بھی بہت
خفی راز ہیں جن کی طرف ادنیٰ جوامع الکلم میں اشارہ ہے۔ اگر بحر الفاظ کوئی
اور خفی راز نہ ہوتا تو حامل حدیث کا غیر فقیہ ہونا بہ نسبت حمل الیہ کے یا بہ نسبت اس کے
کم فقیہ ہونا کیسے درست ہو سکتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یقیناً احادیث نبویہ میں علاوہ مدلولات
ظاہریہ کے اور بھی مدلولات خفیہ ہیں جن کو بعض علماء سمجھ سکیں گے اور بعض نہیں کیوں کہ
انسانی فطرت میں تفاوت جب کہ علماً و عملاً موجود ہے جس کی طرف آیت قرآنی فوق
کل ذی علم علیہم کا اشارہ ہے۔

جب یہ حال ہے تب مستنبطین کا استنباط بھی نیچاں نہ ہوگا کسی کا مانعہ طبع و ذوق

سب کا اور بعض کا جلی وظاہر۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا استنباط جو نہایت اوق ہے۔ ظاہر بنیوں کی نظروں میں خلاف معلوم ہوتا ہے۔

اس حدیث میں صرف پہچانے کا یہ ثواب بیان کیا گیا ہے تو تخریج مسائل کا ثواب اسی پر قیاس کر لو۔ ترمذی کے اس قول کی تائید اس روایت سے ہو سکتی ہے۔ جو عالمگیری میں بحر الرائق سے لکھی ہوئی ہے۔

کہ عیسیٰ بن ابان بڑا جلیل القدر محدث تھا۔ وہ کہتا ہے کہ میں حج کے مہینہ کے اول میں مکہ شریف آیا۔ اور ایک مہینہ مکہ شریف رہنے کا ارادہ کر کے چار رکعت، فرض پڑھنے لگا تو امام اعظم رحمۃ اللہ کا ایک شاگرد ملا۔ اور کہا کہ تو نے خطائی۔ کیونکہ تم مناکب رایتیں شہر مکہ سے باہر رہو گے۔ اس لیے تمہاری نیت اقامت درست نہیں ہوئی۔ پھر میں نے دو گانہ شروع کیا۔ جب مناسے واپس آئے تو بھی دو گانہ شروع رکھا۔ پھر وہی فقہ ملا۔ اس نے کہا کہ اب تو نے دوبارہ خطا کی کیونکہ اب تم مکہ معظمہ میں مقیم ہو۔ جب تک وہاں سے الوداع نہ ہو چار پڑھو۔ عیسیٰ بن ابان کہتے ہیں کہ میں یہ بات سن کر طلب حدیث کو چھوڑ کر فقہ کی طلب اختیار کی اور پورا فقیہ ہوا۔

اور اس قول کی تائید یہ روایت بھی کرتی ہے۔ جو خیرات الحسان ص ۶۷ میں لکھی ہے۔ ایک بار اعمش رحمہ اللہ سے کسی نے چند مسائل پوچھے۔ اس مجلس میں امام اعظم رحمہ اللہ بھی حاضر تھے۔ اعمش نے امام اعظم رحمہ اللہ کو فرمایا کہ آپ کا ان مسائل میں کیا قول ہے۔ امام صاحب نے ان سب مسائل کا جواب دیا۔ اعمش نے کہا اس پر کیا دلیل ہے۔ امام صاحب نے فرمایا وہی احادیث جو آپ سے مجھے پہنچی ہیں اور چند حدیثیں مع اسناد پڑھ کر سنا دیں اور طریق استنباط بھی بتادیا۔ اعمش نے نہایت تحسین کی اور فرمایا جو روایتیں میں نے سون میں بیان کی تھیں۔ تم نے ایک ساعت میں سب سنا دیں۔ میں نہیں جانتا تھا کہ تم ان احادیث پر عمل کرتے ہو گے۔ پھر فرمایا :

بِمَعْشَرٍ الْفَقَهَاءِ أَسْتَمُ الْأَطِبَّاءَ وَهَئِنُ الصِّيَادِلَةُ

یعنی اے گروہ فقہاء طیب ہر اور ہم محدثین عطائیں جس کے پاس دوائیں ہر قسم کی موجود رہتی ہیں اور تم دونوں کے پاس ہر یعنی محدث بھی موجود فقیہ بھی ہو۔

اسی طرح علامہ علی قادری نے شرح مشکوٰۃ میں نقل کیا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ سے چند مسائل امام اوزاعی نے پوچھے انہوں نے سب کے جواب دیئے۔ اوزاعی نے دلیل پر بھی تو فرمایا انہی احادیث و احبار سے جو آپ روایت کرتے ہیں۔ پھر وہ پڑھ کر سننا دیں۔ تو اوزاعی نے فرمایا:

هَئِنُ الْعَطَّارُونَ وَ أَسْتَمُ الْأَطِبَّاءَ .

ہم عطاریں اور آپ لوگ طیب۔

یعنی جس طرح عطاریں عمدہ عمدہ دوائیں اپنی دکان میں رکھا کرتے ہیں اور ان کو سیما دوں ہر استعمال کرنا نہیں جانتے اسی طرح ہم لوگ محدثین صحیح حدیثیں جمع کرتے ہیں اور ان سے مسائل استنباط نہیں کر سکتے۔ جس طرح طیب ادویہ کا استعمال جانتا ہے اسی طرح آپ فقہاء محدثین کا موقع اور مواضع استعمال اور استنباط مسائل سے واقف ہیں۔

کسی شخص نے کچھ مال زمین میں دفن کیا تھا۔ پھر اسے یاد نہ رہا تو حضرت امام اعظم رحمہ اللہ سے عرض کیا کہ کوئی ایسی وجہ بتاؤ جس سے مجھے اپنے دفینہ کا پتہ لگ جائے۔ حضرت نے فرمایا:

صَلِّ اللَّيْلَةَ إِلَى الْغَدَسْتِ ذِكْرًا .

یعنی آج ساری رات صبح تک نفل پڑھ پھر تجھے پتہ لگ جائے گا۔

اس شخص نے ایسا ہی کیا جب رات کو نماز میں مشغول ہوا۔ ابھی تھوڑا وقت گزرا کہ اسے اپنے دفینہ کا پتہ لگ گیا۔ صبح کو امام صاحب کی خدمت میں پہنچا۔ اور واقعہ عرض کیا۔ امام صاحب نے فرمایا کیا تو نے نفل صبح تک پڑھے یا چھوڑ دیئے۔ اس نے عرض کی کہ جب پتہ لگ گیا۔

پھر چھوڑ دیئے۔ آپ نے فرمایا:

قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَدْعُكَ يُصَلِّيَ لَيْلَتَكَ حَتَّى
يَذْكُرَكَ وَيُحَيِّكَ فَهَلَّا أَتَمَمْتَ لَيْلَتَكَ شُكْرًا لِلَّهِ
میں جانتا تھا کہ شیطان تجھے ساری رات نماز نہ پڑھنے دے گا۔ اور یاد کر ادیگا
مگر افسوس کہ تم نے اس شکر یہ میں ساری رات نوافل کیوں نہ پڑھے؟

کیا آپ کے خیال میں اس کتاب ہے کہ امام صاحب نے جو اس شخص کو یہ علاج بتایا یہ کس آیت یا
حدیث سے ماخوذ ہے۔ لو ہم بتاتے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے۔ جب اذان ہوتی ہے
تو شیطان بھاگ جاتا ہے تاکہ اذان نہ سنے۔ جب اذان ختم ہوتی ہے تو آجاتا ہے۔ پھر اذان
کے وقت چلا جاتا ہے۔ پھر ختم ہونے پر آجاتا ہے اور نمازیوں کے دلوں میں وسوسہ ڈالنا
شروع کر دیتا ہے۔ اور کہتا ہے:

أَذْكَرُ كَذَا أَذْكَرُ لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ۔

فلاں بات یاد کر فلاں بات یاد کر۔

یعنی جو اس کو یاد نہیں ہوتی وہ یاد کرتا ہے یہاں تک کہ آدمی نہیں جانتا کہ کیا پڑھا ہے
اس حدیث سے سمجھ کر امام صاحب نے فرمایا:

قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَدْعُكَ يُصَلِّيَ لَيْلَتَكَ حَتَّى
يَذْكُرَكَ وَيُحَيِّكَ فَهَلَّا أَتَمَمْتَ لَيْلَتَكَ شُكْرًا لِلَّهِ
میں جانتا تھا کہ شیطان تجھے ساری رات نماز نہ پڑھنے دے گا اور یاد کر ا
دیگا۔ مگر افسوس کہ تم نے اس شکر یہ میں ساری رات نوافل کیوں نہ پڑھے۔

تفسیر کبیر و خیرات الحسان میں ہے کہ ایک شخص نے امام اعظم رحمہ اللہ کی خدمت میں آکر
عرض کی کہ میں نے اپنی عورت کو قسم کر کے کہا ہے کہ جب تک تو میرے ساتھ نہ بولے گی
میں بھی نہ بولوں گا اس نے بھی قسم کی اور کہا کہ جب تک تو نہ بولے گا میں نہ بولوں گی۔ اب

اس حکایت سے معلوم ہوا کہ حدیثوں کا یاد رکھنا اور ہے اور مسائل کا استخراج اور ہے اور یہ ظریف فقہ کا ہے۔

ابن جوزی رحمہ اللہ تلبیس الیسیس میں لکھتے ہیں کہ بعض محدثین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا۔

أَنَّ لَيْسَ بِنَبِيِّ الرَّجُلِ مَاءَهُ ذُرْعَ غَبِيرٍ

حضور نے اپنا پانی دوسرے کی کھیتی کو پلانے سے منع فرمایا ہے۔

تو محدثین کی ایک جماعت نے جو وہاں موجود تھی کہا جب ہمارے باغوں یا کھیتوں سے پانی بچ رہتا تھا تو ہم اپنا زائد پانی ہمسایوں کے کھیتوں کی طرف چھوڑ دیتے تھے۔ اب ہم اس بات سے توبہ کرتے ہیں اور غلات استغفار کرتے ہیں، دیکھیے قلت فقہا بہت کے سبب یہ محدثین حدیث کا صحیح مطلب نہ سمجھ سکے جس سے مراد پرانی صورت کے ساتھ وطن کرنے کی ممانعت تھی۔ معلوم ہوا کہ ظاہر الفاظ سے ہمیشہ ظاہر مقصود نہیں ہوتا اور یہ سمجھنا ہر کسی کا کام نہیں۔

اسی طرح ابن جوزی رحمہ اللہ نے ایک اور محدث کا حال لکھا ہے کہ انہوں نے چالیس سال جمعہ کی نماز کے پہلے کبھی سر نہ منڈایا اور دلیل میں یہ حدیث پیش کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے،

عَنِ الْحُلُقِ قَبْلَ الصَّلَاةِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ۔

حالانکہ اسی حدیث میں لفظ حلق بجزہم ہے جس کے معنی حلقہ کر کے بیٹھنا ہے۔ اسی واسطے ابن جوزی ابن صاعد محدث کے حق میں لکھتا ہے،

كَانَ ابْنُ صَاعِدٍ كَبِيرَ الْقَدْرِ فِي الْمَحَدِّثِينَ لَكِنَّهُ لَمَّا

قُلْتُ مُخَالَطَتُهُ لِلْفُقَهَاءِ كَانَ لَا يَفْهَمُ جَوَابَ الْفَتْوَى

یعنی ابن صاعد بڑا محدث تھا۔ لیکن فقہاء کے ساتھ اس کی نشست برسات

کوئی ایسی وجہ بتاؤ کہ ہم آپس میں بات چیت کریں اور کفارہ نہ پڑے۔ آپ نے پوچھا کہ یہ مسئلہ کسی اور سے بھی دریافت کیا ہے یا نہیں۔ اس نے کہا کہ سفیان ثوری سے پوچھا ہے۔ انہوں نے فرمایا ہے کہ جو پہلے بولے گا وہ حائض ہوگا۔ آپ نے فرمایا۔ جاتو اور اس کو بلا۔ کوئی حائض نہ ہوگا۔ جب ثوری کو یہ فتوے پہنچا۔ حیران ہوا تو آپ نے سمجھایا کہ عورت نے جب قسم کی مرد کی قسم کے بعد۔ یہ اس کی طرف سے بات ہوگئی۔ اب مرد کے بلانے سے کوئی حائض نہ ہوگا۔ اس پر ثوری نے فرمایا کہ ہم اس سمجھ سے غافل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام اعظم جب حدیث ختم کر کے فتویٰ دینے کے لئے بیٹھے تو پہلے ہی مسئلہ کا جواب دے سکے جس سے معلوم ہوا کہ صرف حدیث سے کام نہیں چلتا فقہ کی بہت ضرورت ہے۔

مختصر کتاب النصحۃ مؤلف خطیب بغدادی میں لکھا ہے کہ ایک جگہ محدثین کا مجمع تھا جس میں یحییٰ بن معین اور غثیمہ اور غلف بن سالم وغیرہم موجود تھے اور تحقیق حدیث میں گفتگو ہو رہی تھی کہ ایک عورت آئی۔ اس نے پوچھا کہ عتاکہ عائضہ ہے کیا وہ میت کو غسل دے سکتی ہے یا نہیں؟ کسی نے اس کا جواب نہ دیا اور ایک دوسرے کی طرف دیکھنے لگے۔ اتنے میں فقیہ ابو ثور آگئے۔ ان کو دیکھ کر سب نے کہا کہ ان سے پوچھو یہ بتائیں گے۔ ابو ثور نے فرمایا کہ ہاں عائضہ غسل دے سکتی ہے۔ اور عائشہ رضی اللہ عنہا کی وہ حدیث پڑھی۔ جس میں حضور نے ان کو فرمایا تھا؛

إِنَّ حَيْضَتَكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ .

(اور حدیث) كُنْتُ أَفَرِّقُ رَأْسَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

وَأَنَا حَائِضَةٌ

سنتے ہی سب نے تصدیق کر دی اور کہا کہ یہ حدیثیں ہم کو فلاں فلاں راوی کے ذریعہ پہنچی ہیں اور اس کے اتنے طریق ہیں۔

بہت کم تھی۔ اس لیے فتویٰ کا جواب نہیں سمجھ سکتا تھا۔

ابو بکر فقیہ کہتے ہیں کہ میں ابنِ صادق کے پاس تھا تو ایک عورت آئی اس نے پوچھا کہ جس کنواں میں مرغی گر کر مر جائے اس کا کیا حکم ہے۔ تو ابنِ صادق نے فرمایا: کیف سقطت کس طرح گری۔ عورت نے کہا: لعربین الجیر مغطاۃ۔ کنواں ڈھانپا ہوا تھا۔ تو آپ نے فرمایا: الا غطیتہ حتی لا یقع فیہا شیء۔ تو نے کنواں کیوں نہ ڈھانپا کہ اس میں کوئی چیز نہ گرتی؟

اسی طرح بعض محدثین کو فرانس کا مسئلہ پوچھا گیا تو آپ نے جواب میں لکھا کہ مطابقی حکم خدا تعالیٰ کیا ہاوسے۔ علامہ ابنِ جوزی رحمۃ اللہ علیہ ابراہیم حربی سے نقل کرتے ہیں کہ ایک عورت علی بن ولوفد محدث کے پاس آئی۔ وہ اس وقت حدیث بیان فرماتے تھے اور ان کے سامنے ہزار آدمی سامعین بیٹھے ہوئے تھے۔ اگر کہنے لگی کہ میں نے قہم کی تھی کہ اپنے ازالہ کو صدقہ کروں گی تو آپ کیا کروں فرمایا تو نے ازالہ کتنے کو کیا۔ اس نے کہا کہ دو سو بیس درہم کو۔ فرمایا: عا بائیس روزے رکھ۔ جب وہ چلی گئی تو آپ افسوس کرنے لگے کہ ہم سے غلطی ہو گئی کہ عورت کو ظہار کے کفارہ کا حکم دے دیا۔ انتہی۔ اس سے بھی معلوم ہوا کہ فہم حدیث کے واسطے قضاہت کی بڑی ضرورت ہے۔

کشف پرندوی میں لکھا ہے کہ ایک محدث بعد استنجا کے وتر پڑھا کرتے تھے۔ پوچھا گیا تو فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

مَنْ اسْتَجْنَى فَلْيَتَوَتَّرْ۔

جو استنجا کرے چاہیے کہ وتر کرے۔

اس نے یہ معنی سمجھے کہ جو استنجا کرے چاہیے کہ وتر پڑھے۔ حالانکہ معنی یہ تھے کہ استنجا میں طلاق کو ملحوظ رکھئے۔

مجھے اس مقام پر ایک لطیفہ یاد آیا ہے کہ کسی شخص کا ایک غلص دوست کسی دوسرے

سے لڑ رہا تھا۔ جب اس نے دیکھا کہ میرا دوست تکلیف میں ہے اس نے اپنے دوست کے دونوں ہاتھوں کو پکڑ لیا۔ مخالف نے اس کو خوب پیٹا۔ چونکہ اس کے دونوں ہاتھ دوست نے پکڑے ہوئے تھے۔ وہ کچھ نہ کر سکا۔ لاچار ہو کر دوست کو کہنے لگا کہ تو نے کیا سلوک کیا ہے کہ مجھے پکڑ کر پٹوایا ہے۔ دوست بولا تو نے نہیں سنا کہ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں :-

دوست آل باشد کہ گیر دوست دوست

در پریشاں حالی و درماندگی !!!

میں نے تو اس قول پر عمل کیا ہے۔ اس نے کہا اس کا مطلب تو دوست کی مدد کرنا ہے۔ وہ کہنے لگا کہ ہم مطلب تو جانتے نہیں ہم تو ظاہر لیتے ہیں۔ میں کہتا ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حدیث کا سمجھنا ہر شخص کا کام نہیں۔ اس کام کے لیے حضرات فقہا علیہم الرحمۃ ہی مخصوص ہیں۔

دیکھو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو شیلوخ بدر کے ساتھ بٹھایا کرتے تھے۔ اور ایک دن إِذْ جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ کے معنی ان سے دریافت کیے تو انہوں نے اس سے حضور علیہ السلام کی وفات شریف کی مراد بیان کی۔ جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تصدیق کی اور شیلوخ بدر رحمہم اللہ پر حضرت ابن عباس کی فضیلت ظاہر ہوئی۔ کافی البخاری۔

اسی طرح حدیث إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ عَبْدًا سے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے وفات شریف کو سمجھا۔ جس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کو اعلم مانا۔

امام رازی نے کبیر میں آیت الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ سے لکھا ہے۔ کہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے اس سے بھی وفات شریف کا استنباط کیا۔ ابن کثیر نے

اس آیت سے وفات شریعت کا استنباط حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ فہم مسائل پر کسی کا کام نہیں۔

پس جو لوگ فقہ کو قرآن و حدیث کے خلاف سمجھتے ہیں وہ ان کے فہم کا قصور ہے کیا قانون کی شرح قانون نہیں۔ اگر اصول اقلیدس سے اشکال جدید بنائے جائیں تو ان اشکال کو اشکال اقلیدس کہا جائیگا۔ ضرور کہا جائے گا۔ اسی طرح فقہ بھی قرآن حدیث کا ہی بیان اور تفسیر ہے۔ اسی واسطے ہمارے فقہاء علیہم السلام نے لکھ دیا ہے :

القیاس مظہر لا مثبت۔

علاوہ اس کے حضرت اہل حدیث کے نزدیک حدیث کی صحت کا مدار سند پر ہے جس حدیث کی سند صحیح ہو۔ وہ حدیث بھی صحیح۔ جس کی سند ضعیف وہ حدیث بھی ضعیف۔ اگرچہ یہ سند بھی بخلاف خیرات ائمہ حدیث ہے۔ تاہم اس خیال نے ہمارے ان ملکی بھائیوں کے دلوں میں یہاں تک قرار پکڑا کہ نیز سوچے سمجھے کہ اہل حدیث ہیں کہ ہم ان غیر متقلدین جن مسائل پر عمل کرتے ہیں۔ وہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں اور حنفیہ کرام کے معمولات احادیث سے ثابت نہیں۔ حالانکہ حنفیہ کرام کے معمولات میں سے کوئی ایسا مسئلہ نہیں جو بے دلیل ہو۔

نیز بعض کچھ ایسے گستاخ پیدا ہوئے ہیں جو بڑے بڑے اکابر امت پر زبان طعن دراز کرتے ہیں۔ ان کی زبان سے نہ علماء کہتے ہیں نہ ائمہ دین۔ بالخصوص سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ کے تو کھلے دشمن ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جن کو بڑے بڑے محدثین مثل صاحب مشکوٰۃ و ذمینی وغیرہ زائد علیہ متقی پر مہر گار اور اعلیٰ درجہ کے بزرگ مانتے ہیں اور سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں علماء ان کی تقلید کرنے کو اپنے لیے فوریہ نجات سمجھتے ہیں۔ امام شافعی ایسے امام فقہ ہیں تمام غلطیوں کو ان کا کتبہ مانتے ہیں ایسے جلیل القدر امام کو بڑے لفظوں سے یاد کرتے ہیں اور ان کی تحقیق کو خلاف قرآن و

حدیث سمجھتے ہیں۔ حالانکہ امام اعظم رحمہ اللہ نے جس قدر ہم پر احسان کیے ہیں، ہم عمر بھر آپ کے احسانات کا شکر یہ ادا نہیں کر سکتے۔ کیونکہ وہ ہمارے لیے ایک ایسی سیدھی سڑک تیار کر گئے ہیں کہ ہمیں اب کسی نئی سڑک بنانے کی ضرورت نہیں رہی۔ ہر بیٹا اور نابینا اسی سڑک پر چل کر منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔

ہم روزمرہ دیکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بیمار ہوتا ہے تو طبیب کے کہنے پر چلتا ہے اس کی مرضی کے مطابق دوائی کرتا ہے اور اپنی ساری عقل اسی طبیب واقف کار کے تابع کر دیتا ہے۔ آخر آپ جانتے ہیں کہ وہ ایسا کیوں کرتا ہے۔ اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ میں مرض کی ماسہیت اور اس کے علاج کا واقف نہیں ہوں۔ اور یہ طبیب اچھی طرح سے ماہر ہے۔ جو دوائی یہ تجویز کرے گا۔ اگرچہ میری عقل میں نہ آئے ضرور مفید ہوگی! اسی طرح مقدمات کی پیروی میں جب کوئی فریق وکیل کرتا ہے تو وکیل کا تابع ہو جاتا ہے اور جانتا ہے کہ جس قدر مقدمہ سمجھنے کی عقل وکیل کو ہے۔ مجھے نہیں۔ اس لیے وکیل کی مرضی پر عمل کرتا ہے مگر افسوس کہ آج کل لوگوں نے دین کو ایک کھیل بنا رکھا ہے جن لوگوں کو اردو سمجھنے کی بھی لیاقت نہیں اور عربی سے محض نا بلدی میں وہ بھی اپنی سمجھ پر عمل کرتے ہیں۔ لاکھ کوئی سجادے۔ مگر مرغی کی وہی ایک ٹانگ کہتے چلے جائیں گے۔ دین میں ہرگز ضرورت نہیں سمجھتے۔ کہ دین کے واقف اور ماہر جو کہیں گے وہ ٹھیک ہوگا نہیں بلکہ اپنی اپنی چلاتے اور قرآن و حدیث و فقہ کے عاملوں اور مجتہدوں کو بُرے بُرے لفظوں سے یاد کرتے ہیں۔ فالی اللہ المشتکی من صنع الجہلاء۔

جاننا چاہیے کہ قرآن شریف و حدیث شریف دونوں عربی زبان میں ہیں اور جو فرقہ اپنے آپ کو مسلمان سمجھتا ہے۔ بجز پکڑ الوی فرقہ کے کوئی حدیث کا منکر نہیں ہر ایک اپنے آپ کو قرآن و حدیث کا تابع سمجھتا ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ ان سب فرقوں میں سے فی الواقعہ قرآن و حدیث کا سچا تابع کون ہے۔ یہی ایک امر قابل غور

ہے۔ جس پر نظر غائر کرنے سے بہت کچھ پتہ لگ جاتا ہے۔ قرآن کریم عربی ہے۔ اس کا مطلب ہر ایک فرقہ اپنے اپنے فہم کے مطابق لیتا ہے۔ چونکہ ہر شخص کا فہم الگ الگ ہوتا ہے۔ اس لیے کوئی کچھ سمجھتا ہے کوئی کچھ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی تفسیر یا حدیث کی کتاب نہیں لکھی۔ جس میں ہم حضور علیہ السلام کا طریقہ و کچھ لیا کرتے ہر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی کوئی تفسیر یا حدیث کی کتاب نہیں لکھی۔ جس میں ہم بوقت ضرورت مسئلہ و کچھ لیا کرتے اور قرآن کریم کے کچھ میں جو اختلاف پیدا ہو گئے ہیں۔ ان کو حضور علیہ السلام یا صحابہ کرام کی تفسیر یا حدیث کی کتاب میں دیکھ کر فیصلہ کر لینے تو اب قرآن کریم کے کچھ کے لیے ہمارے پاس کوئی نسخہ یا نسخہ ہے۔ جس سے ہم معلوم کر سکیں کہ اس کا مطلب لینے میں فلاں فرقہ کی غلطی ہے اور فلاں فرقہ حق پر ہے۔

اسی طرح حدیث شریف بھی عربی میں ہے۔ اس میں بھی سینکڑوں دقیق ہیں کوئی صحیح ہے کوئی ضعیف کوئی موضوع ہے۔ کوئی شاذ۔ کوئی منسل۔ کوئی منفصل منقطع مرقوم کوئی حسن لذاتہ کوئی بغیر غرض حدیث کی کئی اقسام ہیں کوئی مقبول ہے کوئی مردود۔ بعض حدیثیں ایسی ہیں جو صحیح مستند بھی ہیں۔ لیکن ان پر کسی کا عمل نہیں یعنی ایسی ہیں کہ اجماعی ضعیف ہیں۔ لیکن انہی پر عمل ہے۔ پھر یہ سب کچھ محدثین کے اپنے بنائے ہوئے اصول ہیں۔ ہر ایک نے اپنا اصول اپنی سمجھ کے موافق بنایا اور سی کے مطابق حدیث کو صحیح یا ضعیف سمجھا۔

امام بخاری حدیث حسن کو حجت نہیں مانتے۔ مسلم وغیرہ مانتے ہیں۔ شیعہ قدر یہ وغیرہ عقیدوں کی حدیثیں بعض محدثین کے نزدیک مطلقاً قبول نہیں۔ بعض بوقت داعی الی البدعہ نہ ہونے کے مقبول سمجھتے ہیں۔ در نہ مردود بعض کہتے ہیں کہ اگر وہ بدعتی منہم بالکذب نہ ہو تو مقبول ہے۔ در نہ مردود۔ چنانچہ صحیح بخاری میں بعض عقیدوں سے روایت کی گئی ہے۔ اسی طرح مدلس کی منہم میں بعض کے نزدیک نقد شرط ہے اور بعض کے

نزدیک صرف معاشرت کافی ہے امام بخاری و علی بن مدینی راوی کا اپنے مروی عنہ سے ملاقات شرط صحت حدیث لکھتے ہیں۔ امام مسلم اسی مذہب کی مقدمہ میں تردید کرتے ہیں۔ پھر حدیث کے رواۃ میں محدثین کا اختلاف کوئی کچھ کہتا ہے کوئی کچھ۔ ایک محدث کسی راوی کو ضعیف کہتا ہے۔ تو دوسرا اس کی توثیق کرتا ہے پھر حدیث کے رواۃ کی جرح میں محدثین کا یہ اصول کہ معاصر کی جرح معتبر نہیں۔ پھر غیر معاصر کے کہنے کو مان لیا۔ حالانکہ وہ بھی کسی معاصر سے نقل کرے گا۔ وغیرہ وغیرہ کوئی ایسی مشکلات ہیں جو بجز تقلید حل نہیں ہو سکتے۔

امام اعظم رحمہ اللہ سے پہلے صحابہ کرام تھے۔ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اپنی آنکھوں سے دیکھے اور کانوں سے سُنے ان کو کسی قسم کی تحقیق و تقلید کی ضرورت نہ ہوئی۔ ان کو ان امور میں تاہ امکان بشری کمال یقین لانا فرض ہو گیا۔ اسی واسطے صحابہ کو حضور علیہ السلام سے دیکھے یا سُنے اور سیکھے ہوئے امور میں نہ کسی اجماع کی پرواہ ہوئی نہ کسی دلیل پر التفات۔ لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ جو تابعی تھے۔ ان کے زمانہ میں گو حضرت نبوت سے حجاب تھا۔ لیکن ان کے علوم قطیعت میں علوم صحابہ سے کم اور تمام عالم سے قوی و محکم تھے۔ ان کو صحابی سے سُنا کر ایک رُسخ و وثوق بلکہ وجدان و حال ہو جاتا تھا اور حجاب صحابیت کمال لطافت سے بالغ نظر نہ آتا تھا۔ ہاں اس قدر موقع و ہم بڑھ گیا۔ شاید کسی اور سے سُنا ہو اور اس نے صحابی سے سُنا ہو اور فہم مراد تحمل لفظ و ادبیں قصور ہو گیا ہو۔ اس لیے راوی کے قوت و ضعف پر مقابلوں میں نظر پڑنے لگی۔

یہ تو ظاہر ہے کہ جو شخص یاد کا پتکا اور سچ بولنے والا ہو۔ ممکن ہے کہ وہ کبھی خطا بھی کرے ایک شعبہ رضی اللہ عنہ دیکھو جو امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔ اور بخاری مسلم کے رواۃ میں سے ہیں۔ پھر بھی جامع ترمذی دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ انہوں نے

کس قدر غلطیاں کیں۔ یہاں تک کہ محدثین میں آپ کثیر الغلط مشہور ہو گئے۔ پس ہر حدیث صحیح جس کے راوی ثقہ عادل حافظ ہوں۔ ممکن ہے کہ غلط ہو۔ اور نفس الامر میں متن حدیث صحیح نہ ہو۔ اور اس میں کسی ثقہ کو غلطی لگ گئی ہو۔ اسی طرح جو شخص حافظہ کا کمزور یا جھوٹ بولنے والا ہو۔ ممکن ہے کہ کسی حدیث میں اس کی یاد نے خطائے کی ہو اور اس میں جھوٹ نہ لہر لا ہو۔ کیونکہ بڑا جھوٹا بھی کبھی سچ بولتا ہے۔ تو اس صورت میں ہر حدیث ضعیف ممکن ہے کہ نفس الامر میں صحیح ہو اور ہر صحیح ممکن ہے کہ نفس الامر میں غلط ہو تو معلوم ہوا کہ ہر حدیث صحیح الاسناد کافی الواقع غلط ہوتا اور ہر ضعیف الاسناد کافی الواقع صحیح ہوتا ہے اور ممکن الوقوع ہے۔ کہ احققہ العلامة ابن الملام فی الفتح حیث قال و یجوز غلط الصحیح وصحة الضعیف۔

علامہ ابن صلاح مقدم میں لکھتے ہیں :

مَنْ قَالَ هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ فَمَعْنَاهُ اتَّصَلَ سَنَدُهُ مَعَ سَائِرِ الْأَوْصَافِ الْمَذْكُورَةِ وَلَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُقْطُوعًا عَنِ النَّفْسِ الْأَمْرِ (الی ان قال، وَكَذَلِكَ مَنْ قَالَ فِي حَدِيثٍ إِنَّهُ عَلَيْهِ صَلَواتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَيْسَ ذَلِكَ قَطْعًا بِأَنَّهُ كَذِبٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ أَوْ قَدْ يَكُونُ صِدْقًا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَإِنَّمَا الْمُرَادُ إِنَّهُ لَوْ يَصِحُّ إِسْنَادُهُ عَلَى الشَّرْطِ الْمَذْكُورِ۔

یعنی محدثین جس حدیث کو صحیح کہتے ہیں۔ اس سے مراد حدیث کی سند ہوتی ہے۔ کہ متصل ہے اور سب اوصاف محبت کے اس میں پائے جاتے ہیں۔ حدیث صحیح ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ متن حدیث بھی نفس الامر میں صحیح ہے اور غیر صحیح ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ متن حدیث نفس الامر میں غلط ہے۔ اسی واسطے نووی نے شرح صحیح مسلم کے

مقدمہ میں ثابت کیا ہے کہ خبر واحد اگرچہ صحیحین کی ہر مثبت علم یقینی نہیں بلکہ مفید ظن ہے حافظ محمد لکھو کے والا جو پنجاب کے غیر مقلدین کا پیشوا تھا۔ اپنی کتاب فتاویٰ محمدی کے صفحہ ۹ میں لکھتا ہے :

وہ خبر احاد ہے ظن خطا و ابھادیں سچے راوی ہے قطع دلیل قرآن یقینی شک شبہ بن ٹھاوی

یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے بعض دفعہ احادیث صحیحہ کو رد کر دیا۔ حدیث تیمم جنب کے بیان کرنے سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو روک دیا اور یہ حدیث طبقہ ثانیہ میں طرق کثیرہ سے مروی ہو گئی۔ اور لوگ تیمم جنب کے قائل ہو گئے مگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی رائے پر قائم رہے۔ اسی طرح حضرت عمر نے حدیث فاطمہ بنت قیس کو رد کر دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عدم قبول خبر مقتل بن سنان مروی ہے ابن عباس نے خبر ابوہریرہ پر اعتراض کیا کہ حمل جنازہ سے وضو کیونکر ہوگا۔

لہذا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے جو کہ ستر سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد پیدا ہوئے۔ اپنی خدا داد لیاقت سے یہ مشکلات قبل از وقت معلوم کر کے فقہ کی بنیاد ڈالی ان کو معلوم ہو چکا تھا کہ قرآن کریم کی آیات سے بے دین لوگ آزاد ہو کر اپنا اپنا مطلب گھڑیں گے اور حدیث کی کوئی کتاب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تیار نہیں ہوئی۔ اس لیے لوگ جھوٹی موٹی حدیثیں بنا کر بھی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ لگا دیں گے اس لیے قرآن کریم و حدیث رسول کریم میں بخوبی غور و فکر کر کے ہر ایک ضروری مسئلہ مہینوں بھر کو کشش کر کے اپنے شاگردوں سے صحیح صحیح مسائل جو کہ بے شکستہ ہو لوگوں کو عمل کرنے کے لیے کافی تھے۔ کتابوں میں لکھوا دیئے۔ تاکہ آئندہ نسلوں کے لیے موجب آسانی ہو۔

اللہ جل شانہ نے ان کو اس محنت و مشقت کا اجر عظیم عطا فرمایا۔ اور ان کی یہ

محنت و کوشش یہاں تک مقبول ہوئی کہ مسلمانوں کے قریباً تین ٹلٹ ال کتے مابعد ہر گئے ذَالِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ۔

اسی واسطے امام بخاری کے پاس جب ایک حدیث کا طالب اور عمل کا مخلص آیا۔ تو آپ نے وہ سب مشکلات بیان کر کے فرمایا :

وَإِنْ لَّمْ تَطُوقْ حَمْلَ هَذِهِ الْمَسَارِقِ كُلِّهَا فَعَلَيْكَ
بِالْفِقْهِ (لَا تَخْزَلْ) مَعَ هَذِهِ السَّمَرَةِ الْعَدِيَّةِ وَلَيْسَ ثَوَابُ
الْفِقْهِ دُونَ ثَوَابِ الْمُحَدِّثِ فِي الْأَخِيرَةِ وَلَا عِزَّةٌ أَقَلُّ
مِنْ عِزَّةِ الْمُحَدِّثِ - (قسطلان)

کہ توفیق کو لازم چکو کہ وہ حدیث کا ثمرہ ہے اور فقیہہ کا ثواب اور عزت محدث کے
ثواب اور عزت سے کم نہیں۔

فہرست دراصل حدیث ہے



اس موضوع پر کچھ عرض کرنے سے پہلے، یہ بیان کرنا چاہتا ہوں کہ
 ”حدیث کیا چیز ہے؟“ حدیث کے معلوم ہو جانے سے یہ مسئلہ بھی
 واضح ہو جائے گا کہ ”فقہ کیا چیز ہے؟“

حدیث کی تعریف | جمہور محدثین کے نزدیک رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم

کے قول فعل تقریر اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے قول فعل تقریر اور تابعین کے قول فعل
 تقریر کو حدیث کہتے ہیں۔ یعنی جو بات رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہو یا
 صحابہ تابعین نے فرمائی ہو وہ حدیث ہے۔ جو فعل رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کیا ہو یا صحابہ تابعین نے کیا ہو وہ بھی حدیث ہے۔ اسی طرح جو کام حضور علیہ السلام
 کے سامنے کسی نے کیا ہو یا کوئی بات کی ہو اور حضور علیہ السلام نے اس پر انکار نہ فرمایا
 ہو۔ بلکہ سکوت فرمایا ہو۔ یا صحابہ کے سامنے کسی نے کوئی فعل کیا یا کچھ کہا یا تابعین کے سامنے
 کسی نے کچھ کیا یا کہا تو صحابہ اور تابعین نے اس پر سکوت فرمایا ہو تو وہ بھی حدیث ہے۔

پہنچنے والے شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ مقدمہ مشکوٰۃ میں فرماتے ہیں،

اعلم ان الحديث في اصطلاح جمهور المحدثين يطلق

على قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره - وكذلك

يطلق على قول الصحابي وفعله وتقريره وعلى قول التابعي

وفعله وتقريره -

صدیق حسن محبوبی نے حلقہ کے ص ۱۲ میں جمہور محدثین سے حدیث کی یہی تعریف کی ہے۔
 میر سید شریف نے ترمذی شریف کے مقدمہ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

۱۔ بعض محدثین صرف حضور علیہ السلام کے قول فعل تقریر کو حدیث کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ تابعی تھے | جب یہ ثابت ہو گیا کہ تابعی کا قول فعل تقریبی حدیث ہے۔ تو اب دیکھنا ہے کہ امام اعظم

رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے یا نہیں؟ محدثین نے تصریح کی ہے کہ آپ تابعی تھے آپ نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کو کئی بار دیکھا۔ چنانچہ امام ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں لکھتے ہیں: راوی انس بن مالک غیر مرة لما قدم علیہم الکوفة۔ خطیب بغدادی نے بھی تاریخ مرہ میں تصریح کی ہے۔ کہ امام صاحب نے انس بن مالک (صحابی) رضی اللہ عنہ کو دیکھا اور صحابی کو دیکھنے والا تابعی ہوتا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے۔ عبدالحی لکھنوی مقدمہ عمدۃ الرعاہ مرہ ۳۴ میں آپ کے تابعی ہونے کے متعلق فرماتے ہیں:

هذا هو الصحيح الذي ليس ماسواه الا غلطاً وقد نص عليه الخطيب البغدادي والدارقطني وابن الجوزي والنووي والذهبي وابن حجر العسقلاني في جواب سوال سئل عنه والولي العراقي وابن حجر المكي والسيوطي وغيرهم من اجلة المحدثين۔

یعنی امام صاحب کا صحابہ کو دیکھنا اور تابعی ہونا یہی صحیح ہے۔ اس کا اسوا بجز غلط کچھ نہیں۔ خطیب بغدادی و دارقطنی ابن جوزی نووی ذہبی ابن حجر عسقلانی ولی عراقی ابن حجر مکی سیوطی وغیرہ اکابر محدثین نے اس پر نص کی ہے۔ انتہی ملاً علی قاری رحمۃ اللہ نے مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد اول کے مرہ ۲۴ میں امام رحمۃ اللہ کو تابعی لکھا ہے جب یہ ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تابعی تھے

اور یہ بھی ہم ثابت کر چکے ہیں کہ ہر تابعی کا قول فعل تقریر حدیث ہے۔ تو اب نتیجہ صاف ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ کا قول فعل تقریر بھی حدیث ہے۔ اس تقریر سے آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ امام اعظم کی فقہ بھی حدیث ہے۔

روایت حدیث | جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شریعت اخذ کرنے کے دو طریقے تھے:

ایک بطور ظاہر یعنی اسناد کے ساتھ جس میں نقل کی ضرورت ہے متواتر ہو یا غیر متواتر۔

دوسرا بطریق دلالت۔ اس طرح کہ صحابہ کرام نے حضور علیہ السلام کو کوئی کام کرتے دیکھا یا کوئی حکم فرماتے سنا۔ تو انہوں نے حضور علیہ السلام کے اس قول یا فعل سے حکم وجوب یا نہی سمجھ کر اس حکم سے لوگوں کو خبردار کیا۔ اہل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس حکم کا انتساب نہ کیا۔ یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال و تقریر سے صحابی نے جو مسئلہ سمجھا اُسے اپنے شاگردوں کے سامنے بغیر انتساب بیان کر دیا۔ جیسے عام لوگوں میں دستور ہے۔ کہ عالم سے مسئلہ پوچھتے ہیں تو عالم مسئلہ کا جواب دیدیتا ہے۔ اور جو حکم ہوتا ہے۔ بتا دیتا ہے۔ مثلاً ایک شخص پوچھتا ہے کہ مذی سے بالول سے وضو ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ ٹوٹ جاتا ہے۔ کوئی حدیث چڑھ کر نہیں سناتے۔ تو جس حدیث میں بول یا مذی نکلنے سے وضو کا ٹوٹ جانا آتا ہے یہ فتویٰ اسی کی روایت ہے۔ لیکن بطریق ظاہر نہیں۔ بلکہ بطریق دلالت چنانچہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ ص ۱۲۴ میں فرماتے ہیں:

اعلم ان تلک الامۃ منہ الشرع علی وجہین احدهما

تلقى الظاهر ولا بد أن يكون بنقل امامتواتر او غير متواتر و
ثانیهما التلقى ولالة وهی ان یرى الصحابة رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول او يفعل فاستنبطوا من ذلك حکما
من الوجوب وغيره فاحبروا بذلك الحكم (هـ)

صحابہ کا روایت حدیث سے جھگڑنا | پہلی قسم کی روایت سے صحابہ
کرام رضی اللہ عنہم بہت جھگڑتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو بھی روایت کرنے سے منع کرتے
تھے۔ اور جو مکرث تھے وہ بھی بہت احتیاط کرتے تھے۔

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ | نے پانچ سو حدیثیں جمع کیں۔ اور ساری رات کمر وٹیں
بدلتے رہے۔ صبح اس مجموعہ کو جلا دیا اور فرمایا:

خشیت ان اموت وهی عندی فیکون فیہا احادیث عن رجل
قد ائتمنته وثقت ولعویکن کما حدثنی۔

میں ڈر گیا کہ مر جاؤں اور یہ مجموعہ رہ جائے۔ اور اس میں کسی ایسے شخص کی
روایت سے حدیثیں ہوں جسے میں نے ثقہ اور امین سمجھا ہو اور حقیقت میں جس
طرح اس نے مجھے حدیث بیان کی ہو اس طرح نہ ہو (تو اس کا مجھے مواخذہ نہ ہو)
(تذکرۃ الحفاظ)

اسی طرح آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات شریف کے بعد صدیق اکبر رضی اللہ
عنہ نے صحابہ کو جمع کیا خطبہ پڑھا اور فرمایا:

انکم متحدون احادیث تختلفون فیہا والناس بعدکم
اشد اختلافًا فلا تحداثوا۔ (تذکرہ ذہبی)

تم احادیث بیان کرتے ہو اور ان میں اختلاف کرتے ہو اور تمہارے بعد لوگ بہت اختلاف میں پڑیں گے اس لیے تم حدیثیں نہ بیان کیا کرو۔ یعنی یہی حدیثیں اختلاف کا باعث ہیں۔ اگر تم ان کی روایت کی کثرت چھوڑ دو گے تو اختلاف کم ہوگا۔ ورنہ اختلاف شدید پیدا ہو جائیگا۔

عمر رضی اللہ عنہ | آپ کے زمانہ میں احادیث کا بکثرت روایت کرنا قانونی جرم تھا۔ مصنف عبد الرزاق میں لکھا ہے :

لَعَلِّي عَسَى قَالَ اقْلُوا الرَّوَايَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
الْأَفْيَا يَعْمَلُ بِهِ -

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے خلافت کے زمانہ میں فرمایا ہے کہ بجز ان احادیث کے جن پر عمل کیا جاتا ہے۔ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کم کر دو۔ (تذکرہ اعظم)
امام ذہبی نے تذکرہ المغازی میں لکھا ہے :

ان عمر بن حنبل ثلاثه ابن مسعود وابا الدرداء وابا
مسعود الانصاري فقال لقد اكثرتم الاحاديث عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم -

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابن مسعود ابو الدرداء وابو مسعود انصاری رحمہم اللہ کو قید کر دیا۔ اس جرم میں کہ تم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بکثرت روایت کرتے ہو۔

خطیب نے بھی شرف اصحاب الحدیث کے صفحہ ۸۹ میں اس کو روایت کیا ہے۔ جس کے الفاظ یہ ہیں :

فجب ہم حتیٰ استشهد - یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان تینوں صحابہ کو اپنی شہادت تک قید رکھا۔

یہی خطیب اپنی سند کے ساتھ قرظ بن کعب سے نقل کرتا ہے۔ کہا اس نے کہ ہم نکلے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہمیں رخصت کرنے کے لیے صراحتاً آئے پھر مانی منگا کر وضو کیا اور فرمایا کیا تم جانتے ہو کہ میں تمہارے ساتھ کیوں آیا ہوں انہوں نے عرض کی کہ ہاں آپ ہمیں رخصت کرنے اور ہماری عزت افزائی کے لیے تشریف لائے ہیں۔ فرمایا ہاں لیکن اس کے ساتھ ایک اور حاجت بھی ہے۔ وہ یہ ہے کہ تم ایسے شہر میں جاؤ گے جہاں لوگوں کو قرآن شریف کی تلاوت کے ساتھ شہد کی مکھی کے آواز کی طرح آواز ہے (یعنی بہت محبت ہے۔ اور بکثرت تلاوت کرتے ہیں) تم ان کو حدیثیں سنا کر نہ روک دینا قرظ کہتا ہے کہ میں نے اس کے بعد کوئی حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت نہیں کی۔ اسی مضمون کو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ میں لکھتے ہیں۔ کہ حضرت عمرؓ نے جب انصار کی ایک جماعت کو کوفہ بھیجا تو فرمایا کہ تم کوفہ جاتے ہو اور وہاں ایسی قوم ہوگی جو قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے روتے ہوں گے۔ وہ تمہارے پاس آئیں گے۔ اور کہیں گے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب آئے ہیں پھر وہ تم سے حدیثیں پوچھیں گے۔ تو تم حدیثوں کو بہت کم روایت کرنا۔

امام ذہبی نے تذکرہ میں لکھا ہے۔ ابو سلمہ کہتے ہیں میں نے حضرت ابو ہریرہ کو کہا کہ کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی اس طرح حدیثیں روایت کیا کرتا تھا۔ انہوں نے فرمایا:

لو كنت احدث في زمان عمر مثل ما احدثكوا لضربني
بمخفقه۔

یعنی اگر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اس طرح حدیثیں بیان کرتا
جس طرح تمہارے زمانہ میں بیان کرتا ہوں۔ تو عمر مجھے دُڑے لگاتے۔

فائدہ : سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ نے حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ
عنہما کے اس قانون پر عمل کیا اور حدیث کی پہلی قسم کی روایت میں کثرت نہ کی۔
رحمہما اللہ ابا حنیفہ کیف عمل بقول صلی اللہ علیہ وسلم اقتداوا
بالذین من بعدہ ابی بکر و عمر و تمزی

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ | کوذ کے مفتی و مدرس مقرر ہوئے فتوے
دیا کرتے تھے۔ مگر جب حدیث مسند متصل بیان کرتے تو پیشانی پسینہ پسینہ
ہو جاتی۔ کانپنے لگتے اور فرماتے انشاء اللہ کذا الک یا کذا و نحوہ۔ ابن مسعود کے
شاگردوں کا بیان ہے کہ ہم لوگ سال سال ہجرت تک ان کے پاس روزانہ درس
میں حاضر ہوتے تھے۔ مگر کسی دن قال رسول اللہ ﷺ سنتے۔ ان کے بدن پر لرزہ
ٹاری ہوئے۔ (طبقات ابن سعد) اسی طرح حجرۃ اللہ میں لکھا ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ | صحیح مسلم کے مقدمہ میں ہے

قال ابن عباس انا كنا نحدث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذ لم يكن يكذب عليه فلما ركب الناس
الصعب والذلول تركنا الحديث عنه۔

ابن عباس فرماتے ہیں ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں بیان
کیا کرتے تھے۔ جب کہ ان پر جھوٹ نہیں باندھا جاتا تھا۔ اور جب لوگ نرم
سخت پر سوار ہوئے (یعنی اچھے بُرے مسلک پر چلنے لگے نیک بد کی تمیز نہ رہی)

تو ہم نے آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرنا چھوڑ دیا۔

ایک سو بیس¹²⁰ صحابہ | دارمی میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کا قول ہے کہ ایک سو بیس صحابہ کو کوفہ کی مسجد میں دیکھا وہ سب حدیثوں کے بیان کرنے سے جھجکتے تھے۔ اسی طرح حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما و حضرت انس و جابر صہیب و عمران بن حصین و زید بن ارقم رضی اللہ عنہم سب حدیثوں کی روایت سے گھبراتے تھے۔ بلکہ دوسروں کو بھی منع کرتے تھے۔

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ | فرماتے ہیں :

على من دون النبي صلى الله عليه وسلم احب اليه فان كان فيه زيادة او نقصان كان على من دون النبي

صلى الله عليه وسلم (رحمۃ اللہ)
یعنی حضور علیہ السلام کی طرف نسبت کرنے سے کسی دوسرے کی طرف جو آپ سے نیچے کا ہونے کی نسبت کرنا ہمیں بہت پسند ہے۔ کیونکہ روایت میں اگر زیادت یا نقصان ہو تو حضور علیہ السلام کے سوا دوسرے کی طرف منسوب ہوگا اور یہ بھی فرماتے ہیں۔

لو حدث ان لو اتعلم من هذا العلم شيئا
کاش کہ میں علم حدیث نہ سیکھتا۔ (خطیب)

ابراہیم نخعی | فرماتے ہیں :

اقول قال عبد الله وقال علقمه احب اليه۔

یعنی یہ کہنا کہ عبد اللہ نے کہا۔ یا علقمہ نے کہا یہ ہمیں بہت پسند ہے۔ (بخاری)

مکثرین کا رجوع | شعبہ جوامیر المؤمنین فی الحدیث میں۔ سات یا دس ہزار حدیث کے راوی ہیں اخیر میں کہا کرتے تھے:

ووددت انی وقاد العمام ولعرا عرف الحدیث
کاش میں حمام کا ایندھن ہوتا اور حدیث کو نہ پہچانتا۔ (تذکرۃ الخلفاء)
ابوالولید کہتے ہیں۔ میں نے سنا شعبہ فرماتے تھے۔

ان هذا الحدیث یصدک عن ذکر اللہ وعن الصلوۃ فهل
انتو منتہون۔

کہ یہ حدیث تمہیں اللہ کے ذکر اور نماز سے روکتی ہے کیا تم اس سے
ہاندرہو گے۔ (شرف الخلیب ص ۱۱) نیز فرمایا

ماانا مقیم علی شیء اخوف علی ان یدخلنی النار عند یعنی الحدیث
کہ میں اپنے اعمال میں سے کسی سے اتنا خائف نہیں جتنا کہ حدیث سے
کہ یہ مجھے جہنم میں داخل نہ کرے۔ (شرف الخلیب)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ | فرمایا کرتے تھے۔ میں کسی عمل سے اتنا خائف نہیں
ہوں۔ جتنا کہ حدیث سے (تذکرہ ذہبی) اور فرمایا

لووددت انی لو اکن دخلت فی شیء مند
یعنی الحدیث یعنی کاش میں حدیث میں داخل نہ ہوتا۔ اور فرماتے ہیں،
ووددت ان کل حدیث فی صدی وکل حدیث حفظہ
الرجال عنی نسخ من صدی وصدورہم۔

یعنی کاش جو حدیث میرے سینے میں ہے۔ یا جو مجھ سے لوگوں نے حفظ کی ہے وہ میرے اودان کے سینوں سے جاتی رہے۔ اور فرمایا:

لو كان هذا من الخير لنقص كما ينقص الخير۔ یعنی الحدیث اگر حدیث بھلائی ہوتی تو اور بھلائیوں کی طرح یہ بھی کم ہوتی۔ یہ فرماتے ہیں میں دیکھتا ہوں ہر قسم کی بھلائیوں کم ہوتی جاتی ہیں۔ اور یہ حدیث زیادہ ہوتی جاتی ہے۔ تو میں گمان کرتا ہوں کہ یہ اسباب خیر سے ہوتی تو یہ بھی کم ہوتی (الکمل من شرف الحدیث ص ۱۲۲)

عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما | نے اہل حدیث اور ان کی انہوی کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ تم نے علم کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ اور اس کا نور گھٹا دیا۔

لو ادر کنا دایا کو عمر لا وجعلنا حنربا۔ اگر ہمیں نہیں حضرت عمر پاتے تو سزا دیتے۔ (شرف الخطیب)

مغیرہ بن مقسم | فرماتے ہیں:

كان مرة خيار الناس يطلبون الحديث فصار اليوم شرار الناس يطلبون الحديث لو استقبلت من امری ما استدبرت ما حدثت۔

یعنی پہلے تو اچھے لوگ حدیث طلب کرتے تھے۔ اب بُرے لوگ طلب کرتے ہیں اگر میں پہلے یہ جانتا تو حدیثیں بیان نہ کرتا (شرف ص ۱۲۱)

امام عثم | فرماتے ہیں: ما فی الدنیا قوم شر من اصحاب الحدیث۔

یعنی اہل حدیث سے زیادہ بُری قوم دنیا میں کوئی نہیں۔ اور فرمایا

لو كانت لي اكلب كنت ارسلها على اصحاب الحديث

اگر میرے پاس کتے ہوتے تو میں اہل حدیث پر چھوڑتا۔ (شرف الخطیب)
ان اقوال کا کوئی بھی سبب ہو۔ بہر حال یہ لوگ روایت سے ڈرتے تھے اور

جنہوں نے روایت بکثرت کی انہوں نے بھی اس پر خوف ظاہر کیا۔

پس جو لوگ احادیث کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے

سے ڈرتے تھے۔ اس جماعت کا طریقہ یہ تھا کہ اغفال و اقوال نبی کریم صلی اللہ

علیہ وسلم سے جو کچھ وہ سمجھتے تھے۔ اس پر اطمینان کر لیتے اور اس کو شاگردوں کے

سلسلے بغیر انتساب بیان کرتے۔ یہی سلسلہ اخیر میں فقہ کے نام سے موسوم ہوا۔

یہ طریقہ پہلے طریقے سے مضبوط اور محکم تھا۔ اس کے راوی کے لیے ضرور ہے

کہ فہم و فراست سے بہرہ وافر رکھتا ہو ہر ایک حکم کی اصلیت کو سمجھتا ہو۔ اس لیے

اس طریق کے جلعین کی تعداد بہت کم ہے صحابہ میں بھی کم ہی۔ صحابہ میں

چند ممتاز تھے حضرت عمر۔ ابن مسعود۔ علی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہم بہت مشہور

تھے۔ تابعین میں سے بھی بہت کم بھی۔ مکہ میں عطاء بن ابی رباح۔ مدینہ میں قتادہ

سید۔ کوفہ میں ابراہیم نخعی۔ بصرہ میں حسن۔ یہ لوگ بلا انتساب مسئلہ بتایا کرتے تھے

ان کے سلسلے تلامذہ بھی اسی پر عامل رہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک رفق نہیں

کرتے تھے۔ اسی بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ فقہ بھی در اہل حدیث ہے۔

فقت اور حدیث سند میں فرق | احادیث فقہ پہلے سے

بہت زیادہ قوی قابل اطمینان ہے ہجوہات ذیل :

(۱) سند احادیث کے رواۃ کی عادت تھی۔ ناخ منسوخ متعارض غیر متعارض

واجب سبب ضروری غیر ضروری حالات و قرائن مقامات کا کچھ لحاظ نہیں ہوتا تھا صرف مقصود روایت ہوتی تھی۔ بلا سند روایت فقہ میں اس کا اہتمام ہوتا تھا۔ ان سبب کا اعتبار کر کے نفس مسئلہ کا بتانا مقصود ہوتا تھا۔ امت تک مسائل محقق طور پر پہنچتے تھے۔ مثلاً۔ حدیث نبی عن المزرقہ یا نبی عن یحیٰ الثمار قبل ان یبدو صلاحاً پہلے قسم کے راوی عموماً بیان کر دیا کرتے تھے۔ لیکن فقہا صحابہ فرماتے رہے کہ یہ حکم بطور مشورہ تھا۔ (رحمۃ اللہ)

(۲) سند حدیف کے لیے صرف راوی کی قوت حفظ دیانت کی ضرورت ہے۔ دوسرے طریقہ (فقہ) میں انتہائے قضاہت اور سمجھ کی ضرورت تھی۔ اس لیے اس کا سلسلہ حفاظ و ثقات و فقہا کبار کا ہوتا تھا۔

(۳) سند میں صرف لفظ نقل ہوتا ہے۔ وہ بجنسہ مشکل ہے۔ اکثر روایت بالمعنی ہے۔ لفظی روایت بہت نادر ہے۔ سفیان ثوری کہتے ہیں:

لوار دناکوان نحدثکوالحدیث کما سمعناہ ماحدثناک
بحدیث واحد۔

کہ اگر ہم ارادہ کریں کہ جس طرح حدیث کو سنا ہے اسی طرح روایت کریں تو ایک حدیث بھی روایت نہ کر سکیں۔ روایت بالمعنی میں اختلاف الفاظ ضروری ہے۔ پھر استنباط احکام میں خلل ہونا لازم۔ ایک ما اور لائیں بڑا فرق ہے۔ اب فرق سمجھ لو کہ مسند احادیث میں اکثر الفاظ رواۃ کے ہیں۔ پھر اس کو فقہ پر جو کہ مستند حدیثوں کا مجموعہ ہے کس وجہ سے فضیلت ہو سکتی ہے۔

امام اعظم کے مرویات | اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ سیدنا ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ مسند حدیثوں کو کیوں کم روایت کرتے تھے۔ اور فتاویٰ مسائل کی

کیوں کثرت تھی۔ حیب الن کے دادا استاد (عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ) روایت حدیث سے لپٹتے تھے۔ تو امام ابو حنیفہ کیوں احتیاط نہ کرتے۔ امام اعظم رحمۃ اللہ نے تو سنت خلفاء پر عمل کیا اور کبار صحابہ کی روش پر رہے۔ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ابو حنیفہ سے زیادہ کثیر الروایت شخص دنیا میں نہیں ہوا۔ ان کے مرویات آج فقہ حنفی کے نام سے تمام عالم کے سامنے ہے۔

اجتہاد امام ابو حنیفہ کے اپنے اجتہاد بہت کم ہیں بلکہ عبد اللہ بن مسعود سے جو علقہ نے سنا اور علقہ سے نخی نے اور نخی سے حماد نے۔ اکثر ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی فقہ وہی ہے۔ یہ فقہ حنفی فقہ ابن مسعودی ہے یا بطریق دوم فقہ محمدی۔

چند اعتراضات کے جوابات

ہمارے اس مضمون پر ایڈیٹر المجدیث نے چند اعتراضات کیے جو نمبر ۱ بعد جوابات لکھے جاتے ہیں۔

(۱) لکھتا ہے کہ امام مالک و شافعی و احمد و امام ابو یوسف و محمد و زفر رضی اللہ عنہم تابعی نہ تھے۔ اس لیے ان کے اقوال نہ فقہ ہونے نہ حدیث (المجدیث ۱۸)۔ سچ ہے! میں کہتا ہوں ہم نے فقہ کے در اہل حدیث ہونے کی دو وجہیں لکھی ہیں۔ ایک یہ کہ تابعی کے اقوال و افعال بھی حدیث ہیں۔ دوسری یہ کہ حدیث کی روایت دو قسم ہے۔ ایک بطریق ظاہر دوسری بطریق دلالت۔ ان دونوں وجہوں کے سبب امام اعظم رحمہ اللہ کی فقہ در اہل حدیث ہے لیکن امام مالک و شافعی و احمد و ابو یوسف و محمد و زفر گو تابعی نہ تھے۔ لیکن ان کی فقہ بھی دوسری وجہ کے سبب اصل میں حدیث ہی ہے۔

(۲) لکھتا ہے کہ جو عالم قرآن سے کوئی مسئلہ بتائے وہ قرآن بالذلا لست ہے۔ (المجہدیت) ؟ میں کہتا ہوں وہ مسئلہ اصل قرآن ہی کی روایت تبلیغ ہوگا۔ خود منہج المجدیت نے اصل علم فقہ کو عین قرآن وحدیث مانا ہے۔ (المجدیت ۲ ستمبر ۱۳۲۲ء ص ۲)

(۳) لکھتا ہے کیا وجہ ہے کہ آپ کی اعلیٰ حدیث (قول مجتہد) تو کبھی غلط ہو۔ مگر ادنیٰ حدیث (قول رسول) کبھی غلط نہ ہو (المجدیت ۲۵ دسمبر ۱۳۳۱ء) میں کہتا ہوں حسب طرح مجتہد کبھی خطا بھی کرتا ہے۔ اسی طرح مسند میں ثقہ کبھی غلطی بھی کر جاتا ہے اور جھوٹا کبھی سچ بولتا ہے۔ اس لیے محققین نے تصریح کی ہے کہ یجوز غلط الصحيح وصحة الضعیف۔ (فتح القدیر) اور اسی طرح حدیث مسند کبھی غلط ہوتی ہے۔ کبھی صحیح کبھی شاذ کبھی ضعیف کبھی مرسل کبھی منقطع۔ کبھی ناسخ کبھی منسوخ کبھی متعارض کبھی غیر متعارض کبھی مادل کبھی عام کبھی خاص کبھی مخصوص کبھی غیر مخصوص۔ اور مجتہدان سب امور سے واقف ہوتا ہے۔ اور ان سب کا اعتبار کر کے مسئلہ بتاتا ہے۔

ولیکن هذا اخر ما اردنا فی هذا الباب واللہ عندہ علم الصواب۔

تقلید

ایک غیر مقلد کے پانچ دلائل
اور اُن کے جوابات



مسئلہ تقلید پر مختصر مگر جامع تحریر



غیر مقلد کے دلائل | تقلید شخصی ائمہ دین میں سے کسی کی بھی مسلمانوں پر فرض واجب نہیں اور نہ ہی اس پر نجات کا دار و مدار ہے۔

بلکہ غیر تقلید شخصی بھی اللہ کے نزدیک انسان پکا سچا مومن بن سکتا ہے۔ قرآن اور حدیث شریف میں تقلید کے متعلق کوئی حکم نہیں۔ اللہ کی کتاب اور حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم انسان کی راہنمائی اور ہدایت کے لیے کافی ہیں۔

تردید تقلید پر راقم مندرجہ ذیل دلائل پیش کرتا ہے جو صاحب اختلاف رائے رکھتے ہوں وہ ان دلیلوں کو غلط ثابت کر کے تقلید کی فرضیت پر دلائل بیان کریں۔

دلیل نمبر ۱ | امام ابو حنیفہ کا سن پیدائش اسی یا نوے ہجری کے درمیان ہے۔ پس اگر ان کو تیس یا پچیس برس کی عمر میں فارغ التحصیل سمجھ لیں اور اسی زمانہ کو آغاز زمانہ تقلید امام صاحب فرض کیا جائے تو بھی تقلید کا وجود سو سال سے کچھ برس سچے ثابت ہوگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا زمانہ مبارک جس کو خیر القرون کہا گیا ہے اس سے پہلے ہی گزر چکا تھا۔ اور وہ لوگ امام صاحب کی تقلید میں نہیں آسکے تھے۔ اس کے باوجود وہ لوگ پکے سچے مسلمان تھے کہ رضی اللہ عنہم و رضوانہ کا خطاب حاصل کر چکے تھے۔ پس معلوم ہوا کہ انسان امام ابو حنیفہ کی تقلید کے بغیر صرف اتباع نبوی حاصل کر کے کامل مسلمان بن سکتا ہے۔

معلوم ہوا کہ تقلید دین میں ضروری امر نہیں۔

دلیل نمبر ۲ | حضور علیہ السلام نے اپنی وفات سے پہلے فرمایا تھا:

ترکت فیکم امرین۔ کتاب اللہ و سنتی۔

یعنی میں تمہاری، اے میرے لیے صرف دو چیزیں چھوڑ چلا ہوں اللہ کی

کتاب اور اپنی سنت ۔

تقلید کا اس میں ذکر نہ تھا۔ پس آپ کے فرمان کے مطابق کہ :

من عمل عملاً ليس عليه امرنا فهو رد

تقلید نہ کبھی جائے گی۔ اگر تقلید کتاب اللہ اور سنت ہی میں داخل ہے تو یہ کوئی علیحدہ چیز نہ ہوئی عامل بالکتاب والسنۃ کا اس پر بھی عمل ہو گیا۔ چنانچہ امام عالی مقام کا مشہور قول ہے :

اذا صح الحديث فهو مذهبي

یعنی صحیح حدیث پر ہی میرا مذہب ہے

اور یہ کہ :

اتركوا قولی بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم

حدیث کے مقابلہ میں میرا قول معتبر نہ ہوگا۔ (عقد الجید، شاء ولی اللہ)

پس تقلید پر عمل کرنا، حدیث کے ہوتے ہوئے ضروری نہ ہوا ۔

ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار مست دیکھ کسی کا قول و کردار

جب اہل طے تو نقل کیا ہے والہم و خطا کا دخل کیسے

دلیل نمبر ۳ | تقلید کے معنی ہیں،

التقليد قبول قول الغير بلا دليل ۔

بالعمل بقول الغير من غير حجة (امالیٰ مسلم الثبوت وغیرہ)

یعنی بغیر کسی دلیل پر چنے کے کسی کے قول پر عمل کرنا

غیاث اللغات وغیرہ میں ہے :

”ہیردی کہے بے دریافت حقیقت آں“

شرعیات میں کوئی بات بغیر اعتبار قرآن و حدیث نہیں مانی جاتی چنانچہ حضور فرماتے ہیں :

علی بصیرۃ انا ومن اتبعنی
میں اور میرے تابع دار ایسا مذہب رکھتے ہیں جس کی صداقت پر دلائل عقلیہ و نقلیہ موجود ہیں۔ قرآن مجید بات بات پر شرکین سے دلیل طلب کرتا ہے اور فرماتا ہے :
ہاتوا برہانکم ان کنتم صادقین۔
چوں کہ تقلید میں دلیل سے کنارہ کشی سکھائی جاتی ہے۔ اس لیے قرآن کے اصول کے مطابق تقلید باطل ہے۔

دلیل نمبر ۱ | نبی کا کلام وحی الہی کے ماتحت ہونے کی وجہ سے خطا، وسوسے مبرا ہوا کرتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

وما یَنطِقُ عن الہوٰی ان ہوا لا وِجۃ یوحٰی
غیر نبی کی یہ کیفیت نہیں ہوتی چنانچہ مجتہد کے بارے میں لکھا گیا ہے :

قد یخطئ ویصیب
یعنی وہ خطا بھی کر جاتا ہے۔ پس مقلد اندھا و ہند تقلید میں اپنا ایمان خراب کر لے گا
اسی لیے بعض فقہاء نے نبی نوع انسان کی خیر خواہی کے لیے خود ہی تقلید سے روک
دیا ہے چنانچہ چلیپی نے حاشیہ شرح وقایہ کے اخیر صفحہ پر لکھا ہے :

فاہرب عن التقلید و هو ضلالۃ

ان المقلد فی سبیل المالک

یعنی تقلید سے بھاگ کر یہ گمراہی ہے اور مقلد ہلاکت کی راہ پر گامزن ہے
تقلید شخصی مذکورہ بالا طریق سے بھی باطل ہوئی۔

دلیل نمبر

لفظ تقلید جس کے لغوی معنی گردن میں پٹہ ڈالنے کے ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ تک اپنے لغوی معنی کے لحاظ سے استعمال ہوتا تھا جیسا کہ آیت والفتلاں میں پٹہ ڈالنا ہوا جانور مراد ہے۔ نیز ابن ماجہ کی حدیث مقلد الخنازیر الجوہر میں مقلد کے معنی پٹہ ڈالنے والا ہے۔ قرآن شریف و حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم میں لفظ تقلید کسی جگہ بھی تالبداری و فرمانبرداری کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا بلکہ ہر جگہ لغوی معنی ادیتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ تقلید کا وجود بلکہ نام و نشان بھی آپ کے زمانہ میں نہ تھا۔ ورنہ یہ لفظ ضرور اپنے اصطلاحی معنوں میں بھی استعمال ہوتا۔ پس تقلید قرآن و حدیث سے ہرگز ثابت نہیں بلکہ یہ لفظ ہی اصطلاحی معنوں میں قرآن و حدیث میں نہیں تھا۔

مقلد کا جواب

غیر مقلد نے تقلید کا نہ تو صحیح مفہوم سمجھا اور نہ یہ سمجھا کہ تقلید کن امور میں لازم ہوتی ہے۔ اس لیے اس کے دلائل میں کئی سمجھات واقع ہو گئے۔ جو انشاء اللہ ناظرین کو آئندہ سطحوں کے پڑھنے سے معلوم ہو جائیں گے۔ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ جواب لکھنے سے پہلے تقلید کا صحیح مفہوم بیان کر دوں تاکہ جواب سمجھنے میں آسانی ہو۔ جانا چاہیے کہ تقلید دو قسم پر ہے (۱) تقلید شرعی (۲) تقلید غیر شرعی

تقلید شرعی | غیر کے قول پر بحکم حجت شرعیہ عمل کرنے کو تقلید شرعی کہتے ہیں اس کو تقلید عرفی بھی کہتے ہیں۔ اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت میں یہ تقلید نہیں

بلکہ عمل بالدلیل ہے۔ کیونکہ غیر مجتہد کو مجتہد عادل کا قول ماننا اور اس پر عمل کرنا بحکم حجت شرعیہ ثابت ہے۔ اس لیے یہ حقیقتاً تقلید نہ ہوئی بلکہ ماننے والے نے اس دلیل پر عمل کیا جس دلیل کی رو سے اس کو مجتہد کا قول ماننا لازم تھا۔

تقلید غیر شرعی | غیر کے قول پر بلا حجت شرعیہ عمل کرنا تقلید غیر شرعی ہے۔ اس کو تقلید حقیقی بھی کہتے ہیں۔

ہماری تقلید | ہم جس تقلید کو ضروری کہتے ہیں وہ تقلید شرعی یا عرفی ہے نہ کہ تقلید حقیقی یا غیر شرعی۔ تقلید حقیقی کو ہم میں سے کوئی بھی ضروری نہیں کہتا۔

تقلید کے معنی میں ہمیر پھیر | غیر مقلد نے اپنی دلیل نمبر ۳ میں تقلید کے غلط معنی بیان کئے ہیں۔ یا تو وہ سمجھ نہ سکا یا پھر اس نے مغالطہ ڈالنے کی مذموم کوشش کی ہے۔ چنانچہ مسلم الثبوت کی عبارت :

التقلید قبول قول العیر بلا دلیل ، بالعمل بقول العیر من غیر حجة .

نقل کر کے ترجمہ یہ کیا :

”یعنی بغیر کسی دلیل پوچھنے کے کسی کے قول پر عمل کرنا“

پھر اس پر یہ اعتراض کرتا ہے۔ ”چونکہ تقلید میں دلیل سے کنارہ کشی سکھائی جاتی ہے اس لیے یہ باطل ہوئی۔“

حالانکہ اس عبارت کے یہ معنی قطعاً نہیں ہیں۔ اس عبارت کے صحیح معنی وہ ہیں جو ہم نے تقلید حقیقی کی تعریف میں لکھے ہیں :

”یعنی جس شخص کے قول کو ماننا دلیل شرعی سے ثابت نہ ہو اس کے قول کو مان لینا تقلید (حقیقی) ہے۔“

ایک مثال

جیسے غیر مقلدین اپنے غیر مجتہد استادوں کی تقلید کرتے ہیں اور ان کے فتاویٰ بغیر دلیل مانتے ہیں اور ان کی ہاں میں ہاں ملائے ہیں حقیقتاً مقلد بھی ہیں اور ہم لوگ عرفاً مقلد ہیں اور حقیقت میں عامل بالدلیل۔ یہ نہ کہا جائے کہ ہم اپنے استادوں کی وہ بات مانتے ہیں جو بالدلیل ہوتی ہے اس لیے کہ دلیل تفصیلی کا سمجھنا بغیر معرفتِ تمار کے حاصل نہیں ہوتا۔ اور معرفتِ تمار بجز مجتہد کے دوسرے کو نہیں ہوتی۔ اس لیے معرفتِ تمار نہ آپ کو حاصل ہے اور نہ ہی آپ کے اساتذہ کو۔ پس آپ جو ان کی بات مانتے ہیں تو محض ان کے اعتبار سے مانتے ہیں اس لیے حقیقتاً آپ اپنے غیر مجتہد استادوں کے مقلد ٹھوٹے اور وہی تقلید ہے جس کی شرع میں مذمت وارد ہوئی ہے۔

معارض نے مسلم لٹریچر کی پوری عبارت میں نظر نہیں کی

معترض نے علامہ بیہاری کی اوصوری عبارت نقل کر کے اس کو غلط معنی پہنا دیئے اگر وہ اس سے آگے بھی غور کرتا تو اس کو اپنے معنوں کی غلطی معلوم ہو جاتی۔
نہیئے! علامہ موصوف کہتے ہیں:

التقليد العمل بقول الغير من غير حجة كاخذ العامى
والمجتهد من مثله فالرجوع الى النبي صلى الله عليه
وسلم والاجماع ليس منه وكذا العامى الى المفتي و

القاضی المـ العدول لا یجائب البعض ذالک علیہما
 لكن العرف علی ان العامی مقلد المجتہد قال الامام و
 علیہ معظم الاصولیین انتہی

غیر کے قول پر بلا حجت شرعیہ عمل کرنا تقلید ہے۔ جیسے عامی (غیر مجتہد)
 کا اپنے جیسے (عامی غیر مجتہد) کے قول پر عمل کرنا۔

رکھوں کہ عامی کا قول اصلاً حجت نہیں، نہ اپنے لیے نہ غیر کیلئے
 اسی طرح مجتہد کا اپنے جیسے مجتہد کے قول پر عمل کرنا۔

رکھوں کہ مجتہد خود اصل سے اخذ کرنے پر قادر ہے)

پس رجوع کرنا نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف یا اجماع کی طرف تقلید
 نہیں۔ اسی طرح عامی (غیر مجتہد) کا مفتی (مجتہد) کی طرف رجوع کرنا
 اور قاضی کا گواہان عادل کی طرف رجوع کرنا اور ان کی بات پر عمل کرنا
 تقلید نہیں۔ کیوں کہ نص نے غیر مجتہد کو مجتہد کے قول پر اور قاضی کو
 گواہان عادل کے قول پر عمل کرنے کو واجب کیا ہے۔ پس یہ عمل بالذلیل
 ہوگا۔ (یہ ہے تقلید کی حقیقت)

لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے اور مجتہد کے
 قول پر بغیر اس کی دلیل تفصیلی کی معرفت کے عمل کرنا تقلید ہے
 کہا امام نے اور اسی پر معظم اصولیوں کا گروہ ہے۔

پس معترض کا تقلید کے یہ معنی کرنا، کہ بغیر کسی دلیل پوچھنے کے، کسی کے قول پر
 عمل کرنا، پھر اس پر یہ اعتراض کہ "تقلید دلیل سے کنارہ کشی سکھاتی ہے، بناء
 الفاسد علی الفاسد ہے۔"

معترض کی تقلید

معترض نے اپنے مضمون کے آغاز میں بھی لکھا ہے :
 "تقلید شخصی اثر دین میں سے کسی کی بھی مسلمانوں پر فرض واجب نہیں۔"

اس سے معلوم ہوا کہ معترض کو تقلید کے فرض یا واجب ہونے سے انکار ہے۔ اس کو تقلید کے سنت یا استحباب ہونے سے یا کم از کم جائز ہونے سے کوئی انکار نہیں۔ کیونکہ نفی وجوب سے نفی سنیت، استحباب یا نفی جواز ثابت نہیں ہوتی۔ اگر یہی بات ہے تو سنت یا استحباب سمجھ کر ہی امام اعظم کا متقلد بن جائے۔

اگر یہ خیال ہو کہ اثر دین میں سے تو کسی کی تقلید فرض واجب نہیں۔ المبراہن بے دینوں کی تقلید لازم ہے جو اثر دین کو بڑا مبطل کہتے ہوں یا ان کو برنیت تو دین اہل الرائے کہتے ہوں۔ یا ان کے حق میں گستاخانہ الفاظ بولتے ہوں۔ تو یہ تقلید معترض ہی کو مبارک ہو۔

نجات کا دار و مدار

معترض نے مضمون کے شروع میں لکھا ہے :

"اور نہ ہی اس امر (تقلید) پر نجات کا دار و مدار ہے۔"

اس سے بھی تقلید کا انکار ثابت نہیں ہوتا۔ جس طرح تقلید پر نجات کا دار و مدار نہیں اسی طرح نہ نماز روزہ پر ہے اور نہ ہی حج و زکوٰۃ پر۔ بلکہ نجات کا دار و مدار محض اللہ کے فضل و کرم پر ہے۔ چنانچہ صحیح حدیث میں ہے :

لَنْ يَنْجِيَ أَحَدٌكُمْ عَمَلُهُ

تو کیا نجات کا دار و مدار نہ ہونے کے باعث نماز روزہ کو چھوڑ دیں گے؟ نہیں ہرگز نہیں۔

فَلَيْكُنِ التَّقْلِيدُ كَذَلِكَ۔

تقلید کا ثبوت — قرآن سے

مقرر نے مضمون کے
آغاز میں لکھا ہے :

”قرآن وحدیث میں تقلید کے متعلق کوئی حکم نہیں
میں کہتا ہوں قرآن وحدیث میں تقلید کا ارشاد موجود ہے۔ لیکن ہر ایک اُردو دان
اس کو نہیں سمجھ سکتا ۛ

دیدہ کور کو کیا آئے نظر کیا دیکھے؟

سُنیے! حق سبحانہ و تعالیٰ فرماتے ہیں:

وما كان المؤمنون فُضروا كَافَةً فَلَولا تَضَرَمَن
كُل فِرْقَةٍ مِنْهُم طَافَةٌ لَفِفَقَهُوا فِي الدِّينِ
وَلَيَنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ۝

اس آیت میں تفقہ فی الدین فرض فرمایا۔ لیکن یہ نہیں کہ سب کے سب اہل اسلام
پر فرض کیا ہے بلکہ عام مومنین کو اس سے معاف فرمایا۔ یہ تو ظاہر ہے کہ احکام الہی ہر
عالم اور ہر عام مسلمان پر ہیں۔ کسی کو احکام سے آزاو نہیں چھوڑا گیا۔ لیکن تفقہ فی الدین
میں صاف فرمایا کہ سب نہیں بلکہ ہر گروہ میں ہے بعض اشخاص سیکھیں اور وہ اپنی قوم
کو ڈرائیں اور احکام بتائیں تاکہ وہ مخالفت سے بچیں۔

اس آیت میں واضح طور پر لوگوں کو فقہاء کی بات ماننے اور اس پر عمل کرنے
کا حکم ہوا۔ اور اسی کا نام تقلید ہے۔ جس کا فرض ہونا قرآن کی نص قطعی سے ثابت ہے۔
اسی طرح آیتہ

وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَأَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ

میں عام مسلمان کو تقلید ہی کا حکم ہے۔

کتاب سنت کی راہنمائی | مسترض نے لکھا ہے :

”اللہ کی کتاب اور حدیث نبی کریم انسان کی راہنمائی و ہدایت کے لیے کافی ہیں۔“
میں کتاب ہوں بے شک۔ لیکن اسی انسان کے لیے ہدایت و راہنمائی ہوگی۔ جو
مقلد ہوگا۔ ورنہ یہی قرآن پاک بہتوں کے لیے موجب گمراہی بن جاتا ہے۔ کیا آپ نہیں
دیکھتے کہ جن لوگوں نے سلف کا دامن چھوڑا اور اپنی سمجھ سے قرآن کے معنی سمجھے وہ کیا
سے کیا ہو گئے۔ کیا چکرا لوی قرآن نہیں پڑھتے؟ کیا مزائی قرآن نہیں پڑھتے۔ کیا
سہائی قرآن نہیں پڑھتے؟ اور مجھے کہنے دیجئے کہ کیا وہابی قرآن نہیں پڑھتے؟ سب
کے سب قرآن ہی تو پڑھتے ہیں۔ پھر یہ گمراہ کیوں ہو گئے؟ صرف اس لیے کہ انہوں
نے تقلید کا دامن چھوڑا۔

یہ تو ظاہر ہے کہ قرآن اور حدیث میں کئی ایسے امور ہیں جو مخصوص نہیں اور سب کو
جزئیات ہیں اور آئندہ ہونگی جن کا ذکر صراحتہً نہ قرآن میں ہے اور نہ ہی حدیث میں۔
ایسے موقع پر تقلید کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ کتب اصول میں تصریح موجود ہے
کہ تقلید اجتہاد و اہل سنت میں ہے عقائد و ایمانیات میں نہیں جہاں قرآن و حدیث میں
صریح حکم نہ ملے یا ملے لیکن متخل الوجہ والمعانی ہو تو اس وقت تقلید کی ضرورت
ہوتی ہے۔

ایک مثال

مثال میں ہم ایک حدیث پیش کرتے ہیں جو غیر مقلدین کے
پچھتچہ کو اذہر ہے۔

لا صلوة لمن لم يقرأ بآخر القرآن
اس حدیث کو ہم بھی صحیح مانتے ہیں اور غیر مقلدین تو اس کو قرآن کریم سے

بھی مقدم سمجھتے ہیں۔ کیوں کہ آیت :

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا

جو مقتدیوں کے استماع و انصات کا حکم فرماتی ہے، اس آیت کے معنی اور مطلب کا ہیر پھیر کریں گے۔ کبھی تو برخلاف جمہور مفسرین، صحابہ، تابعین و تبع تابعین، اس آیت کو کفار کے حق میں کہیں گے۔ کبھی یہ کہیں گے کہ اس میں صرف اونچی آواز سے ٹپھنے کی مانعت ہے، کبھی بغیر فاتحہ کے باقی قرآن کے استماع و انصات کے لیے اس حکم کو مخصوص کریں گے۔ بغرض کئی طرح کے وجوہات آیت کی مطلب میں گھڑیں گے۔ مگر حدیث کو مخصوص نہ مانیں گے۔

اس حدیث میں دو احتمال ہیں، نفی ذات، نفی کمال۔ محاورات عرب میں یہ دونوں معنوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان دو احتمالوں میں سے ایک کو متعین کرنے میں تقلید کی ضرورت ہوگی۔ اور مجز تقلید مجتہد یہ تنازع رفع نہیں ہوتا۔

ایک شبہ کا ازالہ | شاید کوئی یہ کہے کہ بحکم آیت :

إِذَا تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ

ہر ایک تنازعہ کے لیے قرآن و حدیث کی طرف رجوع کرنے کا حکم ہے۔ میں کہتا ہوں اس آیت میں تنازعہ سے تنازعہ ذاتی مراد ہے کہ ایک ذاتی تنازعہ کا شریعت کے مطابق فیصلہ کرو۔ لیکن اگر قرآن و حدیث کا مطلب سمجھنے ہی میں تنازعہ ہو تو مجھ پر کیا جائے؟ اس پر بھی تو کوئی قرآن و حدیث سے دلیل ہونی چاہیئے۔ ایسے موقعہ پر مجتہد کے اجتہاد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اپنے اجتہاد سے جو احتمال متعین کرے گا مقتد کو وہی ماننا پڑے گا۔

یا اس آیت میں مجتہدین کو خطاب ہے کیونکہ تنازعہ حقیقت میں اسی شخص کے

یہ ہو سکتا ہے جو اقامت دلیل پر طریق نظر قائل ہو۔ اور وہ مجتہد ہے۔

اگر اس آیت کو سب کے لیے عام سمجھا جائے تو الی اللہ والرسول سے مراد الی عالم کتاب اللہ والرسول ہے۔ اور تنازعہ کا عالم کی طرف لوٹانا، تقلید ہے۔ تو یہ آیت بھی وجوب تقلید کی دلیل ہے نہ کہ ترک تقلید کی۔

کیا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا واقعہ یاد نہیں کہ زکوٰۃ نہ دینے والوں کے ساتھ جہاد کا ارادہ فرمایا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حدیث پیش کی مگر وہ اپنے اجتہاد پر قائم ہے۔ پھر حضرت عمر نے بھی ان کے اجتہاد کی حقیقت کو معلوم کر لیا اور دیگر صحابہ نے مان لیا۔

پس جو شخص صرف قرآن مجید اور حدیث شریف کو مجتہد کی تقلید کے بغیر کافی سمجھتا ہے، خدا ہانے وہ حدیث کا صحیح، ضعیف، شاذ، منکر، محفوظ، منقطع، مصل، بدس وغیرہ ہذا کس طرح معلوم کرے گا؟ اور دواۃ حدیث کا عادل ثقہ ہذا یا مجروح ہونا کیسے سمجھے گا؟ ان جزئیات کو جو لیکن قرآن و حدیث میں نہیں، کس طرح معلوم کرے گا؟

اب ملاحظہ فرمائیے معترضین کے دلائل کا نمبر وار جواب :

دلیل نمبر ۱ کا جواب |

چنانچہ معترض نے پہلی دلیل یہی لکھی ہے۔ مگر ہمیں تعجب ہے کہ خود تو تقلید کے معنی کرتے ہیں۔ دلیل تو چھے یعنی کسی کی بات پر عمل کرنا۔ پھر کہتے ہیں کہ صحابہ کے زمانہ میں تقلید نہ تھی۔ حالانکہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے جو اصحاب حضور علیہ السلام سے مشرف بملاقات ہو کر اپنے اپنے ملک میں جاتے تھے اس ملک کے لوگ انہی کی تقلید کرتے تھے۔

عقد الجید میں ہے :

ان الناس لميز الوامن زمن الصحابة الى ان ظهرت
المذاهب الاربعة ، يقلدون من اتفق من العلماء
من غير تكبر من يعتبر انكاره ولو كان ذلك باطلا
لانكروه -

زمانہ صحابہؓ سے مذاہب اربعہ کے ظہور تک، لوگ بلا انکار کسی
نہ کسی عالم کی ہمیشہ تقلید کرتے رہے۔ اگر یہ باطل ہوتا تو علماء ضرور
انکار کرتے۔

حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں :

ثم انهم تفرقوا في البلاد وصار كل واحد
مقتدى ناحية من النواحي وكثرت الوقائع ودارت
المسائل فاستفتوا فيها فاجاب كل واحد حسب
ما حفظه ، واستنبط ما يصلح للجواب اجتهد برأيه انتهى
صحابہ کرام شہروں میں متفرق ہو گئے اور ان میں سے ہر ایک اس
جانب کا مقتدا بن گیا اور بہت سے معاملے اور مسائل پیش آئے
لوگوں نے فتویٰ پوچھنا شروع کیا تو ہر ایک صحابی نے اپنی یاد یا استنباط
سے جواب دیا۔ اگر یاد اور استنباط میں جواب نہ ملا تو اپنی رائے سے
اجتہاد کیا۔

شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی اس تصریح سے چند امور مستفاد ہوئے
(۱) زمانہ صحابہؓ میں بھی تقلید جاری تھی۔ اور تقلید بھی شخصی چنانچہ عبارت
فصار كل واحد مقتدى ناحية من النواحي۔

اس بات پر دلیل ہے۔

(۲) ہر شخص تقلید شخصی کا پابند نہ تھا۔ بعض ایک ہی مجتہد سے مسئلے پر چوکر عمل کرتے تھے اور بعض دوسروں سے بھی پوچھ لیتے تھے۔

(۳) صحابہ کرام بھی استنباط واجتہاد کر کے مسائل غیر منصوصہ کا جواب دیتے تھے۔

معلوم ہوا کہ صحابہ کرام میں بھی تقلید جاری تھی۔ اور باوجود کثرت صحابہ کے اہل فتویٰ بہت کم تھے جن کی تعداد چھ سات بیان کی جاتی ہے۔ مگر چونکہ وہ زمانہ خیر القرون تھا شر و فساد بہت کم تھا، عوام مذہبی آزادی اور خود رانی سے محفوظ تھے اسی واسطے اس دور کے علمائے تقلید شخصی کو واجب لغیر نہیں فرمایا تھا۔

آجکل کا دور شر القرون ہے۔ لوگوں کے خیالات بدل گئے۔ ذہن آزاد و آوارہ ہو گئے۔ ہر شخص کو مجتہد بننے کا حوصلہ ہو گیا۔ اندہ سلف پر طعن کرنا فخر ہو گیا۔ ایسی حالت میں تقلید کو واجب قرار دینا از بس لازم ہے تاکہ عوام کو آزادی اور خود روی سے روکا جائے۔

فقہاء کے نزدیک یہ امر مسلم ہے کہ زمانہ کے اعتبار سے بعض احکام بدل جاتے ہیں۔ ابن قیم رحمۃ اللہ علیہ نے اعلام الموقعین میں اس امر کو تفصیل سے بیان فرمایا ہے۔ جہاد کے لیے تیر اندازی اس زمانہ میں واجب تھی۔ موجودہ زمانہ میں چونکہ اسلحہ جنگ نیا ایجاد ہو گیا اب تیر اندازی کا فن بیکار۔ چنانچہ فقہاء کہتے ہیں :

وفی زماننا استغنی عنہ بالمدافع

یعنی اس زمانہ میں توپوں کی وجہ سے تیر اندازی سے بے نیازی ہو گئی۔

اسی طرح زمانہ رسول میں عورتیں نماز عشاء یا فجر کے لیے مسجدوں میں آیا کرتی تھیں مگر بعد میں زمانہ کانگ بدل جانے پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا لو اورث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما احدثت النساء۔

لمنعہن المساجد -

مولوی ثناء اللہ صاحب اہل حدیث ۲۷ جنوری ۲۳ء کے ۲۴ میں لکھتے ہیں:
 "اس میں شک نہیں کہ نماز عید کے لیے آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 نے کوئی عمارت یا دیوار نہ بنوائی تھی۔ اس لیے جہاں تک ہو سکے ایسا
 ہی ہونا چاہیے۔

لیکن زمانہ بدلنے سے قوانین بدل جاتے ہیں۔ آج ایسی افادہ زمین
 کے خراب یا مقبوضہ غیر ہو جانے کا اندیشہ ہے تو رفع فساد اور دفع مضر
 کے لیے دیوار بنادی جائے تو جائز ہے۔"

اسی طرح بعض امور بنفسہ جائز ہوتے ہیں مگر بعض عوارض سے واجب بھی ہو جاتے
 ہیں۔ بعض اوقات ترک اور بعض اوقات ان کا فعل واجب ہو جاتا ہے۔ مثلاً
 قبروں کی زیارت بمذہب مختار عورتوں کے لیے جائز ہے مگر اس دور میں منع کرنا
 واجب ہے۔ حدیثوں کا لکھنا بنفسہ جائز ہے مگر اس زمانہ میں ایسے لوگ نہیں کہ
 لاکھوں حدیثیں بمع اسناد زبانی یاد رکھ سکیں، اس لیے لکھنا واجب۔

صحابہ کے زمانہ میں جو لوگ حدیث سنتے تھے، اسناد کی تحقیق کے بغیر قبول کر
 لیتے تھے۔ پھر اسناد کی قید واجب ہو گئی کیونکہ بہت سے کذاب اور صنّاع پیدا ہو
 گئے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ صحابہ کے زمانہ میں اسناد کی قید واجب نہ تھی۔ آج واجب
 کیوں ہو گئی؟ تو اس کا جواب وہی ہے جو ہم نے تقلید کے بارے میں لکھا کہ وہ
 زمانہ شر و فساد کا نہ تھا۔ اس لیے یہ سبب تغیر زمانہ حکم بھی متغیر ہو گیا۔

سنن نسائی میں
 حدیث سے ثبوت کہ صحابہ میں تقلید مروج تھی | مروی ہے کہ:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک عورت کے متعلق سوال

ہوا کہ اس کا خاوند مر گیا ہے اور اس کے لیے کوئی مہر مقرر نہیں ہوا
آپ نے فرمایا کہ میں نے اس بارہ میں حضور کو کوئی حکم دیتے نہیں
دیکھا۔ آخر سائلین کے ایک مہینہ کے اصرار کے بعد آپ نے اجتہاد
کے ساتھ حکم دیا کہ اس کے لیے مہر مثل ہے۔ نہ کم نہ زیادہ۔ اور اس پر
عدت واجب ہے۔ وراثت اس کو ملے گی۔

تو حضرت عقیل بن سنان کھڑے ہوئے اور شہادت دی کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کی نسبت یہی فیصلہ کیا تھا۔
یہ سن کر حضرت عبد اللہ بن مسعود اتنے خوش ہوئے کہ اسلام لانے
کے بعد اس قدر کبھی خوش نہیں ہوئے تھے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حدیث مرفوعہ کے نہ ملنے پر
اپنے اجتہاد سے فتویٰ دیا کرتے تھے۔ اور لوگ اس پر عمل کرتے تھے۔ یہی تو تقلید
ہے جو صحابہ کے دور میں مروج تھی۔

دوسری حدیث

حدیث معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں احب
حضور علیہ السلام نے ان کو یمن کی طرف گورنر بنا کر بھیجا، صاف تصریح موجود
ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے قرآن و سنت میں مسئلہ نہ ملنے کی صورت میں اپنی رائے
اور اجتہاد سے حکم کرنے کے متعلق کہا تو حضور علیہ السلام نے پسند فرمایا۔ یہ نہ
فرمایا کہ جب حدیث سے معلوم نہ ہو تو کسی کو بھیج کر مجھ سے دریافت کر لیا کرو۔
جس سے معلوم ہوا کہ قرآن و سنت سے اگر مسئلہ مستحضر نہ ہو تو شریعت
میں اجتہاد کی اجازت ہے۔ اور یہ مسئلہ اس لیے نہ تھا کہ حضرت معاذ تو اجتہاد
کریں لیکن لوگ نہ مانیں بلکہ لوگوں کو ماننے کا حکم تھا۔ اس سے ثابت ہوا کہ صحابہ

کے زمانہ میں اجتہاد بھی ہوتا تھا اور اس اجتہاد کی تقلید بھی۔

تیسری حدیث | بخاری شریف میں حضرت ابو موسیٰ اشعری فرماتے ہیں کہ جب تک یہ عالم (عبداللہ بن مسعود) تم لوگوں میں موجود ہیں، مجھ سے مسئلہ نہ پوچھا کرو۔
اس ارشاد سے تقلید کے علاوہ یہ بھی معلوم ہوا کہ اعظم کے ہوتے ہوئے ادنیٰ سے پوچھنا ٹھیک نہیں۔

معرض نے اپنی پہلی دلیل میں یہ لکھا ہے

”کہ انسان بغیر تقلید ابو حنیفہ کے بھی صرف اتباع نبوی حاصل کر کے کامل مسلمان مطابق منشاء خداوندی بن سکتا ہے۔“

میں کہتا ہوں کہ وہ زمانہ صحابہ کرام کا ہی تھا کہ ہر ایک مسئلہ ضرورت کے وقت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھ سکتے تھے۔ لیکن آج اگر امام اعظم کا مقلد نہ ہوگا تو ائمہ اربعہ میں سے کسی نہ کسی کی تقلید ضرور کرے گا۔ آج کے دور میں بجز تقلید اتباع نبوی ہرگز نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ کسی حدیث کے صحیح سمجھنے یا مان لینے میں کئی مراحل ہیں جو بجز تقلید طے نہیں ہو سکتے۔ ہاں غیر مقلدین کہہ سکتے ہیں کہ پھر ہم بھی مقلد ہوئے تو ہم سے کاوش کیا؟ میں کہتا ہوں بے شک غیر مقلدین حقیقت میں سخت مقلد ہیں لیکن مقلد اپنے غیر مجتہد استادوں کے ہیں یا اپنے علماء کے جو ممنوع ہے۔

ایک مثال | کسی غیر مقلد نے لکھ دیا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اٹا میں جمعہ پڑھا، پھر کیا تھا۔ حافظ محمد نے تفسیر محمدی میں لکھ دیا ”نبی پڑھایا جمعہ جو اٹا اندر“

مولوی ثناء اللہ نے آنحضرتؐ کے فتویٰ دے دیا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اٹا میں حجر پڑھا کسی نے نہ سوجا کہ جو اٹا میں حجر کس زمانہ میں پڑھا گیا اور نہ دیکھا کہ کسی حدیث میں آیا بھی ہے یا نہیں۔ تو یہ ہے ان کی اپنی تقلید۔

دلیل نمبر ۲ کا جواب

معرض نے جو حدیث ترکت فیکم امرین لکھی ہے وہ مرسل ہے اور مرسل کو وہ خود حجت نہیں سمجھتے۔ علاوہ ازیں بعض روایات میں کتاب اللہ و سنتی کا ہے بہر حال یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں۔ ہم و شہ آں حدیث کو لمبر و چشم قبول کرتے ہیں۔ البتہ تہاری سمجھ کو نہیں مانتے اور ضامن کا ماننا ہم پر لازم ہے۔

بے شک تقلید کتاب اللہ و سنت نبوی میں داخل ہے۔ کیونکہ تقلید اجتہاد و اجتہاد میں ہے اور اجتہاد سے جو بات معلوم ہو، وہ بھی قرآن و حدیث میں داخل بھی جاتی ہے اس لیے اثر اربعہ میں سے کسی ایک کا منقلد قرآن و حدیث ہی کا متبع ہے۔ البتہ غیر مقلدین نہ تو قرآن و حدیث کے متبع ہیں نہ اثر اربعہ کے اجتہادات کے۔ بلکہ ان کے علماء میں تو ہر ایک مجتہد ہے۔ وہ اپنی سمجھ سے جو کہے گا دوسرے امام اس کے اعتبار پر قرآن و حدیث سمجھ کر اس پر عمل کریں گے۔ اور یہی حقیقتاً تقلید ہے۔ پس جو فرق ہے امام اعظم اور موجودہ علمائے غیر مقلدین میں۔ وہی فرق ہے ہماری اور ان کی تقلید میں۔ امام اعظم بالاتفاق مجتہد تھے اور حافظ حدیث۔ لیکن موجودہ علمائے غیر مقلدین میں سے کئی کو بھی سنت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام نے مجتہد تسلیم نہیں کیا اور نہ ان میں فی الواقع کوئی مجتہد ہے۔ پس یہ لوگ خود بھی غیر مجتہد عامی اور منقلد بھی غیر مجتہد عامیوں کے۔ اور ہم بفضل تعالیٰ ایسے شخص کے مقلد ہیں جن کے اوصاف میں امام مالک رحمہ اللہ و شافعی و اہل ان کے مقلدین رطب اللسان تھے جس نے رسول کریم کے صحابہ میں سے

حضرت انس رضی اللہ عنہ کو کئی بار دیکھا۔ جو بشہادت ائمہ حدیث طبقہ تابعین میں سے تھے جو بشہادت طوبی لمن زانی ولعن زانی میں داخل تھے۔ جو حدیث لوکان العلم بالشریاء کے مصداق تھے جو آیت رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ کی سند لیے ہوئے تھے۔

امام عالی مقام کے مقولہ اذا صح الحدیث فهو مذہبی سے مراد یہ ہے کہ جب متنبہیں کسی خاص مسئلہ میں میرے مذہب کی روایت معلوم نہ ہو اور تم معلوم کرنا چاہو کہ اس مسئلہ میں امام صاحب کا مذہب کیا ہے؟ تو جب حدیث صحیح ثبوت کو پہنچ جائے تو وہی میرا مذہب ہو گا۔ اور جس مسئلہ میں امام صاحب کی روایت موجود ہو وہاں ان کا مذہب وہی ہو گا جو ان سے ثابت ہے۔

کتب احادیث میں جہاں ائمہ کا اختلاف نقل کرتے ہیں وہاں امام اعظم کا وہی مذہب نقل کرتے ہیں جو ان سے ثابت ہے۔ نہ وہ جو ان کی سمجھ میں حدیث سے سمجھا جاتا ہو۔ بلکہ بعض نے تو یہاں تک لکھ دیا ہے کہ امام اعظم نے احادیث صحیحہ کا خلاف کیا ہے۔ پس اگر ان کے نزدیک یہ مقولہ انہی معنوں سے جو وہ کرتے ہیں صحیح ہو تو کبھی امام الائمہ پر الزام نہ لگائیں۔ بلکہ ہر جگہ امام اعظم کا وہی مذہب لکھیں جو ان کی سمجھ میں صحیح حدیث سے معلوم ہو۔ مگر وہ ایسا نہیں کرتے۔ اس لیے معلوم ہوا کہ اس مقولہ کا صحیح مطلب ان کے نزدیک بھی یہی ہے کہ جب روایت مذہب معلوم نہ ہو تو حدیث صحیح سے جو امر ثابت ہو، وہی امام صاحب کا مذہب ہو گا۔

یا اس مقولہ کا یہ مطلب ہے کہ جب حدیث کی صحت مجھے معلوم ہوتی ہے تو میں اس کو اپنا مذہب قرار دے دیتا ہوں۔ یعنی صحیح حدیث پر ہی میرا مذہب ہے تو اس مقولہ میں امام اعظم نے زمانہ حال کے غیر مقلدین کی تردید فرمائی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ امام اعظم نے اکثر صحیح حدیثوں کا خلاف کیا ہے۔ اور امام اعظم کے اس مقولہ:

اتركوا قولی بخبر الرسول

کا بھی یہی مطلب ہے کہ میرا کوئی قول حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر تم میرا کوئی قول صحیح حدیث کے خلاف معلوم کرو تو اس کو چھوڑ دو۔ اس میں امام صاحب نے اپنی تقلید کا حکم فرمایا ہے کہ میرا کوئی مسئلہ صحیح حدیث کے خلاف نہیں اس لیے میرے کہنے پر عمل کرو۔

معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کا قول اسی وقت چھوڑا جاسکتا ہے جب صحیح حدیث کے خلاف ہو ورنہ اس کی تقلید لازم ہوگی۔ پس جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنی تقلید کا حکم نہیں دیا، غلط ہے۔ ان کا فتنہ کو مدفن کرنا اس کے اصول بنانا اور اجتہاد کرنا کس غرض سے تھا؟ یہی کہ لوگ اس پر عمل کریں۔

اس مقولہ میں ایک اور بات قابل غور ہے وہ یہ کہ امام رحمۃ اللہ علیہ نے اترکوا قولی فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ

اتركوا الاية التي استدلت بها بخبر الرسول یا

اتركوا الحديث الذي احتججت به بخبر الرسول الذي احتججتم به یعنی میرا وہ قول جس کی کوئی سند قرآن و حدیث میں نہ ہو، حدیث طعنہ پر چھوڑ دو۔ یہ نہیں فرمایا کہ جس آیت یا حدیث سے استدلال کروں، تم اس آیت یا حدیث کو جب کوئی اور حدیث مل جائے، تو چھوڑ دو۔

پس امام اعظم کا شاؤ فساد ہی کوئی ایسا قول ہوگا جس کی کوئی دلیل قرآن سنت یا آثار صحابہ سے نہ ملتی ہو۔ اور وہ صحیح حدیث کے خلاف بھی ہو۔ پھر اس پر متخلدین کا عمل بھی ہو جب ایسا کوئی قول نہ دکھائیں اور انشاء اللہ ہرگز نہ دکھا سکیں گے تو اس بیت کے وظیفہ کا کیا معنی؟

ہوتے ہوئے مصطفیٰ کی گفتار
منت و یکجہ کسی کا قول و کردار

اولاً تو کسی حدیث کو یقیناً رسول کریم کے الفاظ ثابت کرنا مشکل۔ پھر دوسری طرف امام صاحب کا صرف قول بلا دلیل ہونا اور مشکل۔ پھر ایسے موقع پر متقلدین کا عمل صرف قول امام پر ہونا مشکل پر مشکل۔

دلیل نمبر ۳ کا جواب | مقالہ کے آغاز میں دیا جا چکا ہے

دوبارہ مطالعہ فرمائیجئے۔

دلیل نمبر ۴ کا جواب | معترض نے لکھا ہے کہ:

”نبی کا کلام وحی الہی کے ماتحت ہونے کی وجہ سے خطا و سہو سے متبرا ہوتا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے، وما ینطق عن الہوٰی ان ہوا لا وحی یموحیٰ غیر نبی کی یہ کیفیت نہیں ہوتی۔“
یعنی غیر نبی کا کلام سہو و خطا سے متبرا نہیں ہوتا۔

میں کہتا ہوں بے شک ٹھیک ہے۔ اسی واسطے جس حدیث کو محدث کہہ دے کہ صحیح ہے، ممکن ہے کہ ضعیف ہو اور اس نے صحیح کہنے میں خطا کی ہو اور جس کو ضعیف کہہ دے، ممکن ہے کہ صحیح ہو۔ اور اس نے ضعیف کہنے میں خطا کی ہو۔ جس راوی کو مجروح قرار دے ممکن ہے کہ ثقہ ہو یا اس نے سچ کہا ہو جس کی تعدیل کرے ممکن ہے کہ وہ مجروح ہو اور یہ محدث سہو و خطا سے اس کی تعدیل کر رہا ہو۔ پھر راوی حدیث اگرچہ ثقہ ہو مگر چونکہ غیر نبی ہے اس لیے اس کا کلام سہو و خطا سے متبرا نہیں ممکن ہے کہ اس نے حدیث کے بیان میں یا حضور کی طرف نسبت کرنے میں غلطی کی ہو۔ اس لیے کسی حدیث کا قطعاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ثابت ہونا مشکل ہے تا وقتیکہ غیر نبی کے کلام کا اعتبار نہ کیا جائے۔

حیب کہ معترض نے لکھا ہے ، کہ غیر نبی کے کلام کو ماننا
اندھا پن تقلید ہے ۔ میں معترض سے سوال کرتا ہوں کہ غیر نبی کے کلام پر اعتقاد کے
بغیر کسی حدیث کو بھی یقینی طور پر حضور کی حدیث کس طرح ثابت کیا جائے گا ؟
معترض نے لکھا ہے کہ بعض فقہانے از خود نے خیر خواہی تقلید شخصی سے روک دیا
ہے ۔ چنانچہ چلی نے مائشہ شرح وقایہ کے اخیر صفحہ پر لکھا ہے ۔

فأهرب عن التقليد فهو ضلالة

ان المقلد في سبيل الهالك

میں کہتا ہوں علامہ چلی محشی شرح وقایہ خود مقلد تھا ۔ وہ تقلید کو گمراہی کیسے کہہ
سکتا تھا ؟ یہ شعر چلی میں کہیں نہیں ۔ معترض نے جو اخیر صفحہ کا حوالہ دیا ہے ۔ شاید اپنے
شرح وقایہ کے اخیر ساوہ ورق پر خود بدولت نے لکھ دیا ہوگا ۔ یہ شعر غالب کسی غیر مقلد کا
ہے اور اس سے مراد وہی تقلید ہے جس کے مرتکب غیر مقلدین زمانہ ہیں ۔
آئیے شعریوں پر چلیے !

الاحکام لا يقتدى بآئنة

فقسمته ، ضیض عن الحق خارج

دلیل نمبر ۲ کا جواب | معترض نے لکھا ہے کہ :

قرآن و حدیث میں لفظ تقلید کسی جگہ میں تابع داری اور فرماں برداری
کے معنوں میں استعمال نہیں ہوا ۔ بلکہ ہر جگہ لغوی معنی دیتا ہے ۔ اس سے
صاف ظاہر ہے کہ تقلید کا وجود بلکہ نام و نشان بھی آپ کے زمانہ مبارک
میں نہ تھا ۔ ورنہ یہ لفظ حضور اپنے اصطلاحی معنوں میں استعمال ہوتا ۔
میں کہتا ہوں اگرچہ اس زمانہ میں لفظ تقلید بمعنی اصطلاحی مستعمل نہیں تھا ۔ لیکن تقلید

کے اصطلاحی معنی ضرور پائے جاتے تھے۔ نہ صرف تقلید بلکہ لفظ حدیث یا اہل حدیث بھی اپنے اصطلاحی معنوں میں حضور کے زمانہ میں مستعمل نہ تھا۔ من ادعیٰ فعلیہ البیان۔ حدیث کے اقسام صحیح، ضعیف، شاذ، منکر، مرسل، منقطع وغیرہ بھی اس زمانہ میں اصطلاحی معنوں میں استعمال نہ ہوتے تھے۔

تو کیا کوئی اس سے یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ حدیث کا یا حدیث کی اقسام کا اس زمانہ میں وجود نہ تھا؟ کیوں کہ یہ الفاظ اپنے اصطلاحی معنوں میں حضور کے زمانہ میں مستعمل نہ تھے۔ فلیکن التقلید کذا لک

محدثین کرام مقلد تھے



چند کار آمد حوالے
خود غیر مقلدین کے گھر سے



حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ

قال الشيخ تاج الدين السبكي في طبقاته كان البخاري امام المسلمين وقدة المومنين وشيخ الموحدين والمعول عليه في احاديث سيد المرسلين قال وقد ذكر ابو عاصم في طبقات اصحابنا الشافعية

شيخ تاج الدين سبكي نے طبقات میں فرمایا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ امام المسلمین، قدوة المؤمنین، شیخ الموحیدین اور حدیث سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم میں معول علیہ تھے۔ انہوں نے کہا کہ ابو عاصم نے امام بخاری کو شافعیہ میں شمار کیا ہے

(الحطہ مصنفہ نواب صدیق حسن خان، فصل ۲، ص ۱۲۱)

نواب صدیق حسن خاں والی محبوباں، غیر مقلدین کے اکابر میں شمار کیے جاتے ہیں۔ ان کی یہ عبارت صاف ظاہر کر رہی ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حضرت امام شافعی کے مقلد تھے۔ موجودہ دور کے غیر مقلدین کو لازم ہے کہ نواب صاحب کی اس عبارت میں غور کریں کہ جب امام بخاری جیسے محدث، تقلید کر رہے ہیں تو انہیں بھی لازم ہے کہ ترک تقلید سے روگردانی کر کے کسی مجتہد مطلق کی تقلید کریں۔

حضرت ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ

الامام ابو داؤد سلیمان بن الأشعث اعده الشيخ ابواسحق شیرازی فی طبقات الفقہاء من جملة اصحاب الامام احمد۔ واختلف فی مذهبہ فقیل حنبلی وقیل شافعی

امام ابو داؤد سلیمان بن الاشعث، جی کو شیخ ابو اسحق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں، امام احمد بن حنبل کے اصحاب میں شمار کیا ہے۔ ان کے مذہب میں اختلاف ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ حنبلی تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ شافعی تھے۔

(الخط، مصنفہ نواب صدیق حسن ص ۱۲۰)

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام ابو داؤد حنبلی تھے۔ اگر حنبلی نہ تھے تو شافعی یقیناً تھے۔ بہر حال مقلد ضرور تھے۔

حضرت امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ

كان النسائي شافعي المذهب
حضرت امام نسائی شافعی المذہب تھے

(کتاب مذکور ص ۱۲۴)

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ امام نسائی غیر مقلد نہیں تھے بلکہ مقلد تھے۔

ابن تیمیہ کے مقلد ہونے کا اقرار

ابن تیمیہ دہابیوں کے امام ہیں۔ مگر وہ بھی مقلد تھے۔ اس کا اعلان بھی نواب صدیقی کر رہے ہیں:

احمد بن الحليم بن محمد الدين عبد السلام بن عبيد الله بن عبد الله بن ابي القاسم بن تيميه الحراني ثم الدمشقي الحنبلي صاحب منهاج السنة -

احمد بن حليم بن محمد الدين عبد السلام بن عبيد الله بن عبد الله بن ابي القاسم

”بن تیمیہ حیرانی دمشق، صاحب منہاج السنۃ حنبلی تھے۔“

منقول من الفوائد البیہ فی تراجم الحنفیہ، التعليقات السنۃ

علی الفوائد البیہ، مصنفہ نواب صدیق حسن خاں ص ۷۰

اس تحریر سے صاف ظاہر ہے کہ ابن تیمیہ، غیر مقلد نہ تھے بلکہ امام احمد بن حنبل کے مقلد تھے۔ وہ کونسا غیر مقلد ہے؟ جس کے دل میں ابن تیمیہ کی عقیدت اور احترام نہیں۔ لہذا انصاف شرط ہے کہ ابن تیمیہ تو تقلید کریں لیکن ان سے عقیدت رکھنے والے تقلید سے نفرت کریں! فیاللجب!

غیر مقلدین یہ عبارت بھی غور سے پڑھیں

حضرت شاہ ولی اللہ، رحمۃ اللہ علیہ اپنی شہرہ آفاق تصنیف حجتہ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

منہا ان هذا المذاهب الاربعۃ المدونۃ قد اجتمعت
الامة او من يعتد به منها على جواز تقليده الى يومنا هذا
وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى الا سيما في هذا الايام
التي قصرت هممتهم جدا

یہ مذاہب اربعہ مدونہ ہیں۔ ان کی تقلید کرنے پر امت یا امت میں سے ان لوگوں نے، جن کا دین میں اعتبار کیا جاتا ہے، اجماع کیا ہے ہمارے اس زمانہ تک۔ اور اس تقلید میں بہت سی مصلحتیں ہیں جو کسی پرپوشیدہ نہیں۔ خصوصاً اس زمانہ میں جب کہ ہمیشہ بہت کوتاہ ہو گئی ہیں۔

خُدارا مندرجہ بالا حوالوں میں غور فرمائیے اور خود فیصلہ فرمائیے کہ

حبیب امام بخاری جیسے تلح المحدثین اور دیگر اکابر محدثین مقلد تھے تو مشکوٰۃ شریف اور بلوغ المرام کا اردو ترجمہ پڑھ کر نام نہاد مولوی — کس شمار میں ہیں؟ کیا موجودہ دور کے دہائی امام بخاری، امام ابو داؤد اور امام نسائی سے زیادہ قرآن و حدیث کی سمجھ رکھتے ہیں؟ کیا یہ لوگ ابن تیمیہ سے بھی زیادہ عالم ہیں؟ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو لازم ہے کہ وہی راستہ اختیار کیا جائے جو محدثین کرام کا تھا۔ اسی میں فلاح و ایں ہے۔

عظمت رحمۃ اللہ علیہ
امام اہل کاندھلہ

— تقویٰ اور احتیاط

امام صاحب کا تقویٰ اور احتیاط | اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب میں دوسرے مذہبوں کی نسبت اکثر قوت و دلیل یا تقویٰ و احتیاط کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اس بات سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ احتیاط اور تقویٰ بہت اچھی چیز ہے۔

حضرت امام صاحب کے تقویٰ کو کون نہیں جانتا۔ آپ مدیون کی دیوار کے سانے کے نیچے اس لیے کھڑے نہیں ہوتے تھے کہ یہ نفع سود نہ ہو جائے۔ کسی کی بکری گم ہوتی ہے تو آپ دریافت کرتے ہیں کہ بکری کی عمر کتنی ہوتی ہے؛ معلوم ہونے پر اتنے ہی سال گوشت کھانا چھوڑ دیتے ہیں کہ مبادا ہی بکری کسی نے ذبح کی جو بکریوں کے تھان فروخت کے لیے ملازم کو دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ایک تھان میں عیب ہے وہ خریدار کو بتا دینا۔ ملازم فروخت کرتا ہے۔ مگر عیب بتانا مجبور جاتا ہے۔ تو آپ سب تھانوں کی قیمت تصدق کر دیتے ہیں۔

آپ کے تقویٰ کی جھلک آپ کے مذہب میں بھی نمایاں طور پر دیکھی جاسکتی ہے۔ اس وقت چند اختلافی مسائل بطور نمونہ پیش کئے جا رہے ہیں تاکہ کوئی سید روح اس سے متاثر ہو کر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر زبان طعن و لاذ نہ کرے۔

کنواں کی طہارت | امام اعظم رحمۃ اللہ کا مذہب ہے کہ کنواں میں کوئی جانور گر کر مر جائے تو کنواں طہید ہو جاتا ہے۔ اس سے پانی نکال کر پھر استعمال میں لانا چاہیے۔ لیکن بعض لوگوں کا مذہب ہے کہ کنواں طہید نہیں ہوتا تاؤ تھیکہ نجاست سے اس کا رنگ، بو یا ذائقہ بدل جائے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ احتیاط کس میں ہے؟ پانی نکالنے میں یا نہ نکالنے میں؟

ظاہر ہے کہ پانی نکال دینے ہی میں احتیاط ہے۔ تقویٰ کا بھی یہی تقاضا ہے کہ جس میں کوئی جانور مر گیا ہو، اس کا پانی استعمال نہ کیا جائے۔ اور جو لوگ ایسے کنویں کی طہارت کے قائل ہیں وہ بھی پانی نکالنے کو منع نہیں کہتے۔

پس اگر کسی شخص نے ایسے کنواں سے وضو کیا جس میں چوہا، بلی یا کوئی اور جانور گر کر مر گیا اور اس سے پانی نکال کر اسے پاک نہ کیا گیا ہو، تو اس شخص کا وضو یا غسل اگرچہ ان لوگوں کے نزدیک جائز ہوگا، جو کنویں کی طہارت کے قائل ہیں۔ لیکن جو لوگ ایسے کنویں کو پلید سمجھتے ہیں، ان کے نزدیک نہ وضو، جائز نہ غسل۔ پھر کیوں نہ کنویں کو پاک کیا جائے تاکہ اس سے وضو اور غسل سب کے نزدیک جائز ہو۔ یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا اور اسی میں تقویٰ بھی ہے اور احتیاط بھی۔

نواقض وضو

خونِ نکیس کے پھوٹ نکلنے سے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک وضو ٹوٹ جاتا ہے مگر بعض کہتے ہیں کہ نہیں ٹوٹتا۔ وہابیہ کا یہی مذہب ہے لیکن خونِ نکیس یا تھے کے بعد دوبارہ وضو کر لینا کسی کے نزدیک منع نہیں۔ پس اگر کوئی شخص تھے، نکیس یا خون نکلنے کے بعد دوبارہ وضو کر لے تو اس کا وضو سب کے نزدیک جائز ہے۔ اگر دوبارہ وضو نہ کرے تو حضرت امام اعظم اور ان کے موافقین کے نزدیک اس کی نماز نہ ہوگی۔ پھر کیوں نہ وضو کر ہی لیا جائے تاکہ سب کے نزدیک اس کی نماز جائز ہو جائے۔ احتیاط اور تقویٰ اسی میں ہے کہ دوبارہ وضو کر لیا جائے اور یہی مذہب حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔

سنت فجر

بعض لوگ کہتے ہیں کہ جو شخص صبح کی جماعت میں مل گیا اور اس کی سنت فجر رہ گئی ہوں وہ فجر کے فرضوں کے بعد اسی وقت سنت فجر پڑھے۔

لیکن امام صاحب فرماتے ہیں کہ فرضوں کے بعد نہ پڑھے۔ سورج طلوع ہونے کے بعد پڑھے۔ حکما قال الامام محمد رحمۃ اللہ علیہ

اب دیکھنا یہ ہے کہ احتیاط کس امر میں ہے؟ اگر فرضوں کے بعد اسی وقت پڑھنا تو نہ صرف حضرت امام اعظم کے نزدیک بلکہ جمہور فقہاء امت کے نزدیک وہ نماز جائز نہ ہوگی۔ اگر طلوع شمس کے بعد پڑھے تو سب کے نزدیک وہ نماز ہو جائے گی۔ کیوں کہ جو لوگ فرضوں کے بعد ادا کئے سنن جائز کہتے ہیں، وہ بعد طلوع شمس بھی جائز کہتے ہیں۔ پھر کیوں نہ طلوع شمس کے بعد پڑھی جائیں تاکہ سب کے نزدیک نماز جائز ہو جائے اور یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم کا۔ اسی میں تقویٰ اور احتیاط ہے۔

وقت نماز عصر نماز عصر کا دو مثل کے بعد پڑھنا امام صاحب کا مذہب ہے۔ بعض لوگ ایک مثل کے بعد نماز عصر پڑھ لیتے ہیں۔ لیکن دو مثل کے بعد بھی نماز کا پڑھ لینا جائز کہتے ہیں۔ اس میں بھی امام صاحب کا مذہب احتیاط پر مبنی ہے۔ کیونکہ ایک مثل کے بعد عصر پڑھنا، اگرچہ بعض کے نزدیک جائز ہے مگر بعض کے نزدیک جائز نہیں۔ لیکن دو مثل کے بعد نماز پڑھنا کسی کے نزدیک منع نہیں۔ اس لیے امام صاحب نے اسی کو پسند فرمایا کہ اسی میں احتیاط ہے کہ دو مثل کے بعد نماز پڑھے تاکہ سب کے نزدیک نماز جائز ہو جائے۔

وقت نماز عشاء امام اعظم فرماتے ہیں کہ شام کی سُرخی کے بعد جو سفیدی ہوتی ہے، اس کے زائل ہونے کے بعد عشاء کا وقت

آتا ہے۔ مگر بعض لوگ سُرخی زائل ہوتے ہی عشاء پڑھ لیتے ہیں۔ اس سلسلہ میں بھی امام صاحب نے احتیاط اور تقویٰ اسی میں دیکھا کہ سفیدی کے دور ہونے کے بعد عشاء پڑھی جائے۔ کیونکہ سفیدی کے غروب ہونے کے بعد بالاتفاق عشاء کا وقت ہو جاتا ہے۔

لیکن سُرخ کے غروب ہونے کے بعد کسی کے نزدیک وقتِ عشاء ہو جاتا ہے اور کسی کے نزدیک نہیں ہوتا۔ اس لیے امام صاحب کے مذہب پر عمل کرتے ہوئے، سفیدی کے غروب کے بعد عشاء پڑھنا، احتیاط ہے۔ کیوں کہ اس طرح سب کے نزدیک نماز ہو جائے گی۔ معلوم ہوا کہ اختلافی مسائل میں امام صاحب نے احتیاط کو مدنظر رکھا ہے۔

تین رکعت وتر

بعض لوگ ایک رکعت وتر کے جواز کے قائل ہیں۔ لیکن امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ تین فرماتے ہیں۔ اس مسئلہ میں بھی امام اعظم نے احتیاط کو مدنظر رکھا ہے کیوں کہ جو لوگ ایک وتر کے قائل ہیں، وہ تین رکعت بھی جائز جانتے ہیں۔ پس اگر کوئی شخص ایک رکعت وتر پڑھتا ہے تو نہ صرف حضرت امام اعظم بلکہ دوسرے فقہائے امت کے نزدیک بھی اس کی نماز نہ ہوگی۔ لیکن اگر تین رکعت پڑھے تو سب ائمہ کے نزدیک وتر جائز ہو جائیں گے۔ اور یہی احتیاط ہے۔

نماز تراویح

امام اعظم کے نزدیک بیس رکعت ہے۔ آج کل بعض لوگ آٹھ رکعت کہتے ہیں۔ لیکن بیس رکعت کو وہ منع نہیں کرتے۔ (الا من شذ ولا یعبا بہ) پس اگر کوئی شخص آٹھ رکعت پر اکتفاء کرے تو اس نے صحابہ، تابعین اور ائمہ کے نزدیک نماز تراویح ادا نہیں کی لیکن جس نے بیس رکعت پڑھ لیں۔ اُس نے آٹھ بھی توادا کر لیں اور سب کے نزدیک ادائے سنت سے فارغ ہوا۔ معلوم ہوا کہ احتیاط یہی ہے کہ بیس رکعت پڑھی جائیں تاکہ سب کے نزدیک بری الذمہ ہو جائے اور یہی مذہب ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا۔

تین طلاقیں | اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو ایک وقت میں تین طلاقیں دے دیں تو امام اعظم کے نزدیک گو اس نے سنت کے خلاف کیا

مگر طلاقیں تغیروں وارد ہو جائیں گی۔ لیکن بعض لوگ اسے ایک طلاق سمجھتے ہیں۔ اب دیکھئے کہ احتیاط کس امر میں ہے؟ اگر مطلقہ ثلاثہ سے رجوع کر لیا جائے تو حرم اور علمائے محدثین اور ائمہ اربعہ کے نزدیک وہ رجوع جائز نہ ہوا۔ اور اگر رجوع نہ کیا گیا اور اس عورت نے عدت کے بعد کسی دوسرے مرد سے شادی کر لی تو یہ نکاح سب کے نزدیک جائز ہوا کیونکہ مجوزین رجوع بھی اسے ناجائز نہیں کہتے تو معلوم ہوا کہ حضرت امام اعظم کے مذہب میں احتیاط ہے۔ وهذا هو المقصود فالحمد لله

منقود کی بیوی | جس عورت کا خاوند گم ہو جائے، امام صاحب کے

نزدیک اس کا نکاح کسی سے جائز نہیں تا وقتیکہ پہلے خاوند کی موت یا طلاق کی یقینی خبر نہ آئے۔ لیکن ابجکل کے بعض لوگ اس کا دوسرا نکاح چڑھا دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ عورت صبر کرے کسی کے ساتھ نکاح نہ کرے یہاں تک کہ پہلے خاوند کی موت یا طلاق کی خبر نہ آئے۔ اگر وہ دوسرا نکاح کرے گی تو مجہور اہل اسلام کے نزدیک وہ نکاح ناجائز ہوگا۔ اور اگر وہ بیٹھی رہے اور صبر کرے تو کسی کے نزدیک منع نہیں۔

یہ بھی تو ممکن ہے اور ایسا بار بار ہوا کہ اس نے دوسرا نکاح کیا تو پہلا خاوند بھی آدھرا کا۔ اس صورت میں کس قدر فساد ہے؟ معلوم ہوا کہ احتیاط اسی میں ہے کہ عورت صبر کرے اور یہی مذہب حضرت امام اعظم رحمہ اللہ کا ہے۔

عورتوں کا جمعہ جماعت میں شریک ہونا | بعض کہتے ہیں کہ عورتوں کو نماز کے

لیے مسجدوں میں آنا چاہیئے۔ امام اعظم فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ ان کا گھروں میں نماز پڑھنا افضل ہے۔ اس مسئلہ میں بھی امام صاحب نے تقویٰ اور احتیاط کو مد نظر

رکھا ہے۔ کیوں کہ عورت اگر مسجد میں نہ جائے اور گھر میں نماز پڑھ لے تو بالاتفاق اس کی نماز میں کوئی خلل نہیں اور نہ ہی وہ گناہگار ہوئی۔ اور اگر مسجد میں جا کر نماز پڑھے تو امام صاحب اور دیگر فقہاء کے نزدیک کراہت ہوگی۔ احتیاط اسی میں ہے کہ گھر میں نماز پڑھے۔ یہی افضل ہے اور یہی امام صاحب کا مذہب ہے۔

زیور کی زکوٰۃ

بعض ائمہ کہتے ہیں کہ زیور میں زکوٰۃ نہیں۔ مگر امام اعظم کے نزدیک زیور میں زکوٰۃ لازم ہے اور اسی میں احتیاط ہے۔ کیونکہ اگر زیور کی زکوٰۃ نہ دے تو اگرچہ ان لوگوں کے نزدیک کوئی ذر نہیں جو زیور میں زکوٰۃ واجب نہیں جانتے لیکن جو لوگ واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک وہ شخص تارک زکوٰۃ رہا۔ اس لیے احتیاط یہی ہے کہ زیور کی زکوٰۃ ادا کرے اور یہی مذہب ہے حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا۔

صاع کا وزن

بعض ائمہ کے نزدیک صاع شرعی کا وزن پانچ رطل اور ثلث ہے لیکن امام اعظم کے نزدیک صاع کا وزن آٹھ رطل ہے اس میں بھی امام صاحب نے احتیاط کو مدنظر رکھا ہے مثلاً صدقہ فطر کی ادائیگی میں اگر صاع کا وزن پانچ رطل اور ثلث لیا جائے تو صدقہ کم نکلے گا۔ اگر آٹھ رطل کا صاع لیا جائے تو صدقہ زیادہ نکلے گا اور ظاہر ہے کہ صدقہ زیادہ ادا ہو جائے تو بہتر ہے۔ اس لیے حضرت امام اعظم نے آٹھ رطل کا صاع مقرر کیا تاکہ تقویٰ اور احتیاط ہاتھ سے نہ جائے۔ واللہ اعلم

الرابعین حنفیہ

چہل احادیث مبارکہ دربارہ نماز
دلائل واضح سے حنفی مذہب کی تائید

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تعارف

فقیر البو یوسف محمد شریف کوٹلوی برادران اسلام کی خدمت میں عرض کرتا ہے کہ اس زمانہ میں جب کہ لوگ دین میں نہایت سست ہو گئے ہیں نہ اسلام کی خبر نہ مذہب کا کچھ پتہ۔ مخالفین اسلام دن بدن ترقی پر ہیں۔ اور اسلام میں طرح طرح کے فساد پر ہیں شیعہ جو کہ اپنے مذہب کو چھپانا ثواب سمجھتے تھے آج اعلانیہ اپنے مذہب کی اشاعت میں سرگرم ہیں اخباروں میں رسالوں میں اہلسنت کی تردید کر رہے ہیں۔ اسی طرح مرزائی۔ کہ ان کا بچہ بچہ مناظر ہے۔ کئی اخباریں ٹریکٹ مذہب کی اشاعت میں نکال رہے ہیں اور وہابیوں کی تبلیغ تو یہاں تک اثر کر چکی ہے کہ لوگوں کو ان کے فروع کا احساس ہی نہیں رہا۔ گاؤں گاؤں میں ان کی انجمنیں ہیں وہ سب ایک کانفرنس کے ماتحت کام کر رہی ہیں ان کے تنخواہی مبلغ شہر بہ شہر دیہہ بدیہہ پھرتے ہیں اور اپنے مذہب کی تبلیغ میں سر توڑ کوشش کر رہے ہیں لسانہما حلّی من السکر کا مصداق بن کر میٹھی میٹھی باتوں سے معمولے مجالے احناف کو دام تزویر میں پھاند لیتے ہیں۔ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی بظاہر تعریف کرتے ہیں مگر حقیقت میں عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں۔ مگر حنفی ہیں کہ ان کی ظاہری حالت دیکھ کر ان پر فریفتہ ہو جاتے ہیں۔ کوئی تو رشتہ داری کے لحاظ سے کوئی مال داری کے پاس سے کوئی روزگار کی ضرورت کے لیے کوئی تنخواہ کی ترقی کے لیے کوئی محض جہالت سے وہابیت اختیار کر لیتا ہے۔ اسی طرح نیچری خیالات بھی بڑھ رہے ہیں حدیث کے منکر بھی زور دل پر ہیں۔ رسائل نکالتے ہیں۔ مناظروں کا چیلنج دیتے ہیں الغرض

سب مذہب اپنی اپنی اصلاح و ترقی میں کوشاں ہیں۔ اگر سست ہیں تو حضرات احناف چٹاں نختہ اندک کوئی مردہ اند۔

گروہ حنفیہ کثر م اللہ کے ہر طبقے میں مذہب کی طرف سے لا پر دہی ہو گئی ہے۔ حضرات علما جن کا وجود ہمارے لیے باعث فخر ہے۔ بڑے بڑے اکابر بفضلہ تعالیٰ زندہ موجود ہیں۔ جن کے مقابلہ کی کسی غیر مذہب کو جرات نہیں ہو سکتی۔ مگر ان کے کان میں جو نہیں رنگتی وہ دیکھتے ہیں کہ مذہب پر چاروں طرف سے حملے ہو رہے ہیں کوئی امام اعظم علیہ الرحمۃ کو کافر زندیق تک لکھ دیتا ہے۔ کوئی دایہ شریعت پر سینکڑوں اعتراض کرتا ہے۔ کوئی درختار کے پیچھے پڑا ہوا ہے۔ کوئی تقلید کو حرام، شرک اور بدعت قرار دیتا ہے۔ مگر وہ توجہ نہیں کرتے۔ مذہب داروں میں مضمون دیتے ہیں۔ مذکورہ ٹریکٹ شائع کرتے ہیں مذکورہ رسالہ ان کے جواب میں لکھتے ہیں۔

ادھر امراء کا یہ حال ہے کہ اس دن دنیا کے نشر میں مست نہ نماز سے کام نہ روزہ کا پتہ نہ حج نہ زکوٰۃ۔ صبح و شام نواہی میں مصروف۔ خبر ہی نہیں کہ اسلام کیا چیز ہے۔ بیٹے کی شادی چاہیں گے تو آتش بازی، ناچ، باجا وغیرہ واسیات اور فضول رسوم میں گھر بار ڈال دیں گے مگر اشاعت اسلام و اشاعت مذہب میں ایک جیسے تک خرچ کرنا فضول سمجھیں گے اگر کوئی اہل علم اشاعت مذہب کے لیے کوئی رسالہ لکھے تو یہ متحمل ایک نسخہ بھی خریدنے سے دریغ کریں گے۔ بجائے اس کے دوسرے مذہب کے امراء اپنا لشکر بچہ اپنے خرچ سے چھپا کر محنت تقسیم کرتے ہیں۔

ہے حضرات کو فیائے کرام جن کے اشارہ سے سینکڑوں مرحلے طے ہو جاتے ہیں مگر یہ حضرات بھی ذکر و مراقبہ میں ایسے مستغرق ہیں کہ انہیں خبر ہی نہیں کہ دنیا میں کیا ہو رہا ہے۔ ایسے وقت میں جب کہ علماء کی سخت ضرورت ہے۔ ان کا ہوا کیا رنگ لالے گا۔ اگر یہ حضرات

۱۔ دیکھو الحجرات علی ابی حنیفہ و امام محمدی رحمۃ اللہ علیہما و ہجری ۱۲ سنہ

اس طرف توجہ فرماتے تو ہر سال علماء کی ایک جماعت تیار کر سکتے تھے۔ مگر افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ انہوں نے اس طرف توجہ ہی نہیں کی۔

کتب حدیث کا ترجمہ آج تک کسی حنفی نے نہیں کیا صحاح ستہ کا ترجمہ اردو میں وہابیوں نے کیا ہے جس میں جا بجا انہوں نے حنفی مذہب کی تفسیر کی ہے۔ مولانا محمد وائار امام محمد کا ترجمہ بھی وہابیوں نے کیا ہے۔ اگر کوئی اہل علم شاذ و نادر اس طرف توجہ بھی کرے تو پھر مصارف طبع کہاں سے لائے غربا کے پاس پیسہ نہیں۔ امراد کو مذہب کی ضرورت نہیں اگر کوئی صاحب اپنی ضرورت سے بچا کر کوئی کتاب یا رسالہ طبع کرائے۔ تو کوئی اس کا خریدار نہیں بنتا۔ پھر یا تو سب کتابیں جمع پڑی رہیں یا مفت تقسیم کرے۔ اگر مفت تقسیم کرے تو دوسری کتاب کی طبع کے لیے مصارف کہاں سے لائے۔ غرض بڑی مشکل ہے۔

بہر حال میں نے ایک حدیث میں دیکھا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص میری امت میں سے چالیس حدیثیں جو کہ دین کے بارہ میں ہوں۔ یاد کرے اللہ تعالیٰ اس کو فقہا و علماء کے زمرہ میں اٹھائے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ اللہ اس کو فقیہ عالم مبعوث کرے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ میں اس کے لیے شافع و شہید بنوں گا۔ ایک روایت میں ہے کہ اس کو حکم ہوگا کہ جنت کے جس دروازہ کے راستہ تو چاہے داخل ہو۔ (اربعین نووی) تو میں نے بھی اسی امید پر چالیس حدیثیں لکھی ہیں۔ امید ہے کہ حضرات احناف ان احادیث کو حفظ کر کے ثواب حاصل کریں گے۔ اور اپنے مذہب کو بھی غیر کی دستبرد سے بچائیں گے۔

وہا نا اشیر فی المقصود بتوفیق اللہ العود

فقیر

ابو یوسف محمد شریف عفا اللہ عنہ

حدیث ۱

عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا الْإِنَّمَاءُ لِمَا نَوَيْتُمْ فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهُجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا فَهُجْرَتُهُ إِلَى مَا هَا جَرَ إِلَيْهِ (متفق عليه)

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوائے اس کے نہیں اعمال کا اعتبار اور خدا کی درگاہ میں قبولیت انیتوں کے ساتھ ہے۔ یعنی کوئی عمل بدوں نیت مستبر اور مقبول نہیں اور کسی آدمی کو اس کے کام میں حصر یا ثواب نہیں مگر وہی جو اس نے نیت کی پس جس شخص کی ہجرت محض خدا اور اس کے رسول کے لیے ہو (یعنی اس کی نیت میں طلب رضا و انتمال امر شائع ہو) تو اس کی ہجرت خدا اور اس کے رسول کے لیے ہے۔ (یعنی مقبول ہے اور اس پر ثواب عظیم مترتب ہوتا ہے) اور جس کی ہجرت محض حصول دنیا ہو یا کسی عورت کے نکاح کرنے کے لیے ہجرت کرتا۔ (خدا اور رسول کی رضا مندی کے لیے نہ سمجھتا) تو اس کی ہجرت اسی چیز کی طرف ہے جس کی طرف اس نے ہجرت کی یعنی حصول دنیا یا نکاح۔ اس کو بخاری و مسلم نے روایت کیا۔ اس حدیث میں بڑا علم ہے۔ امام شافعی و احمد رحمہما اللہ نے اس حدیث کو ثلث اسلام یا ثلث علم فرمایا ہے۔ پہنچنے والے اس کی توجہ یہ فرمائی ہے کہ علم بادل سے ہوتا ہے یا زبان سے یا بقیہ اعضا سے اور نیت عمل دل کا ہے۔ اس لیے یہ حدیث علم کا قیصر (حصر) ہوئی۔ (مرقاۃ)

اکثر مصنفین اصلاح نیت کے لیے اپنی کتابوں کو اسی حدیث سے شروع کیا کرتے تھے۔ اس حدیث میں جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اخلاص کی ہدایت فرمائی ہے اور ہر عمل کے ثواب کو نیت پر موقوف فرمایا ہے اگر اعمال میں نیت نیک ہے تو ثواب ہے ورنہ نہیں۔

ہجرت ایک عمل ہے اگر اس میں حق سبحانہ و تعالیٰ کی رضا اور امتثال امر مقصود ہے تو موجب برکات ہے۔ اگر یہ نہیں تو کچھ نہیں۔ اسی طرح انسان جو عمل کرتا ہے اگر اس میں رضائے حق مقصود ہے تو باعث اجر ہے۔ ورنہ نہیں۔ اب اس حدیث سے جو فوائد مستنبط ہو سکتے ہیں وہ سنئے اور خوب یاد رکھیے۔

۱۔ ایک شخص اپنے قریبی کو کچھ خیرات دیتا ہے۔ اگر صرف اس کی غرضی کا خیال کر کے دیتا ہے۔ صلہ رحم کی نیت نہیں تو صدقہ کا ثواب تو پائے گا۔ لیکن صلہ رحم نہ ہوگا۔ اگر محض صلہ رحم کے لیے دیتا ہے تو صلہ رحم کا ثواب ہوگا صدقہ کا ثواب نہ ہوگا۔ اگر دونوں نیت کرے تو دونوں ثواب پائے گا۔ معلوم ہوا کہ ایک کام میں متعدد نیتیں کرنے سے ہر ایک نیت پر ثواب ملتا ہے۔

۲۔ مسجد میں بیٹھا ایک عمل ہے۔ اگر اس میں برنیت اعتکاف بیٹھے۔ تو اعتکاف کا ثواب پائے گا۔ اگر نیت اعتکاف کے ساتھ یہ نیت بھی ہو کہ جماعت کا انتظار ہے۔ تو بحکم حدیث (جماعت کا منظر نماز میں ہے) اس کو نماز کا ثواب بھی ملے گا۔ پھر اس کے ساتھ اگر یہ نیت کرے کہ آنکھ کان اور تمام اعضا کی جملہ منہیات سے حفاظت ہوگی۔ تو یہ ثواب بھی حاصل ہوگا۔ پھر اس پر یہ نیت بھی کرے کہ صلوٰۃ و سلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پیچھے کر پڑھوں گا۔ تو اس کا ثواب بھی پائے گا۔ اگر یہ نیت بھی کرے کہ حج و عمرہ کا ثواب ملے جیسا کہ حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص وضو کر کے مسجد میں جائے اس کو حج و عمرہ کا ثواب ملتا ہے) تو اس کو یہ ثواب بھی ملے گا۔ پھر اس پر یہ نیت بھی کرے

کہ مسجد میں علم کا افادہ یا استفادہ ہوگا۔ یا امر معروف اور نہی منکر حاصل ہوگا۔ تو اس ثواب کو بھی عزوہ حاصل کر لے گا۔ پھر اگر یہ نیت بھی کرے کہ کوئی دینی بھائی مسجد میں ملے گا۔ اس کی زیارت سے مستفیض ہوں گا تو یہ اور اجر ہوگا۔ اسی طرح اگر نیت تفکر و مراقبہ کی کرے کہ مسجد میں تنہا ہو کر دل کی جمیت کے ساتھ مراقبہ کروں گا۔ تو یہ اجر بھی پائے گا۔ الغرض جتنی نیتیں کرے گا۔ سب کا ثواب پائے گا۔ کیونکہ حدیث شریف کے الفاظ انصاف امری مانو ہی کا یہی مطلب ہے۔ کہ جو نیت کرے گا وہ پائے گا۔

۳۔ اسی طرح اگر کسی میت کے ساتھ کوئی شخص نقدی یا غلہ قبر پر لے جائے اور اس کی نیت یہ ہو کہ قبر پر مساکین جمع مل سکتے ہیں۔ نیز عام مساکین جنازے میں شامل ہو جاتے ہیں۔ تو کوئی حرج نہیں ہے۔ میت کے لیے جو کچھ دیا جائیگا۔ حتیٰ سبحانہ و تعالیٰ اس کا ثواب اس میت کو عزوہ پہنچائے گا ہاں اگر اس کی نیت درست نہیں۔ بلکہ محض دکھاؤ ہے۔ تو خواہ گھر کی کوٹھڑی میں بیٹھ کر خیرات کر لیا اس کا ثواب کچھ نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ نیت صحیح نہیں۔ معلوم ہوا کہ اعمال کا دار و مدار نیت پر ہے۔ اگر نیت خدا کے لیے اور ایصال ثواب کی ہے۔ تو قبر پر لے جانے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اور اگر نیت میں ریا ہے تو گھر میں بھی کچھ نہیں۔ لہذا مسلمانوں کو لازم ہے کہ ایسے امور میں نیت صحیح ہو نہ یہ کہ ایسے کام ہی چھوڑ دیں۔

۴۔ اسی طرح میت کے بعد تیسرے یا ساتویں یا دسویں یا چالیسویں دن کھانا پکا کر مساکین کو کھلایا جائے۔ اس میں بھی اگر وہ ٹول کی نیت یہ ہے۔ کہ ان دنوں میں مسکین جمع ہو جاتے ہیں یا دوسرے خویش و اقارب آہاتے ہیں یا مسکین کرنے کے سبب کچھ نہ کچھ ادا ہو جاتا ہے تو مسکین کرنے میں کوئی حرج نہیں اگر یہ نیت ہو کہ ان افقات مخصوصہ میں کھانا کھلانا تو پہنچتا ہے۔ آگے پیچھے کا نہیں پختا تو یہ نیت غلط ہے۔ اس کی اصلاح کر دینی چاہیے کہ میت کو جس روز کچھ ثواب پہنچانا

چاہے پہنچتا ہے۔ کھانا ہو یا نقدی یا قرأت قرآن تخصیص ایام کوئی ضروری نہیں۔ اگر کوئی مصلحت ہو تو حرج بھی نہیں۔ معلوم ہوا کہ نیت پر اعمال کا مدار ہے۔ نیت ایصال ثواب ہے تو جس روز دے گا ثواب پہنچے گا۔ تیسرا دن ہو یا ساتواں یا دسواں۔ اگر ریا ہے تو سب کچھ بے کار ہے۔

۵۔ اسی طرح اگر میت کے بعد لوگ بیٹھتے ہیں اور کلمہ پڑھتے ہیں۔ ان کی نیت یہ ہوتی ہے کہ خالی چپ چاپ بیٹھنے سے بجز حقہ کشی اور وہابیات فضول باتوں کے اور کوئی بات نہیں ہوتی۔ اگر کلمہ طیب جسکی نسبت حدیث شریف میں افضل الذکر آیا ہے، پڑھتے رہیں تو یقیناً موجب برکت ہے۔ پھر اگر بعض روایات کے مطابق ستر ہزار بار ہو جائے اور میت کو بخشا جائے تو امید مغفرت ہے تو کیا وجہ ہے کہ بموجب حدیث 'انما لامرہی مانوی' کلمہ پڑھنے والوں کو ان کی نیت کے مطابق ثواب نہ ملے؟ جب حضور علیہ السلام نے فرمادیا ہے کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے۔ اور ہر شخص کو وہی ملیگا جو اس نے نیت کی تو ضرور اجر ملے گا۔ پھر وہ میت کو بخشیں گے تو ضرور میت کو بھی پہنچے گا۔

۶۔ اسی طرح مجلس میلاد کا کرنا اور جلوس نکالنا ہے تاکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ظاہر ہو اور اسلام کی عزت و عظمت و مہیبت مخالفین اسلام کے دلوں میں جاگزیں ہو تو اسی حدیث کی رو سے جائز ہے کہ اس کی نیت نیک ہے۔

۷۔ اسی طرح ہر وہ کام جس کی ممانعت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ فرمائی ہو۔ نیک نیت کے ساتھ جائز اور کارِ ثواب ہے۔

۸۔ قرآن شریف جنابت کی حالت میں پڑھنا منع ہے۔ لیکن اگر بہ نیت دُعا پڑھے تو درست ہے۔ مثلاً وہ آیات جن میں دُعا ہے جنہی کو بہ نیت قرأت قرآن پڑھنا حرام ہے اور بہ نیت دُعا درست ہے۔

۹۔ الحاصل

ہر کام میں نیک نیت ہونا چاہیے۔ حضرت مولانا دوم نے غنوی شریف میں ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک شخص نے مسجد کے پاس اپنا مکان بنوایا اور مسجد کی طرف ایک دریچہ رکھا اس کے پیرنے پوچھا کریہ دریچہ کس لیے رکھا ہے۔ اس نے کہا کہ ہوا کے لیے۔ آپ نے فرمایا اگر تو یہ نیت کرتا کہ یہ دریچہ محض اس لیے رکھا ہے کہ مسجد سے اذان کی آواز آجائے۔ یا جماعت کے کھڑے ہونے کا علم ہو جایا کرے تو ہوا خود بخود آجایا کرتی اور تجھے اس کا ثواب ہوتا۔

۱۰۔ اشعۃ اللمعات میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے کہ اسنادیث میں کیا کہ جب ملائم بندوں کے اعمال آسمان پر لے جاتے ہیں۔ اَللّٰہُ فَرَمَ اَیُّ اَبْنِیْ تِلْكَ الصَّحِیْفَةِ اَبْنِیْ تِلْكَ الصَّحِیْفَةِ۔ اس صحیفہ کو ڈال دے۔ اس صحیفہ کو ڈال دے۔ وہ فرشتہ عرض کرتا ہے کہ خدا یا ترے اس بندے نے نیک باتیں کہیں۔ نیک عمل کئے۔ ہم نے سنا دیا اس کے نیکوں کے دفتر میں لکھا اب اسے کس طرح ڈال دیں۔ حکم ہوا کہ توبہ نہ کی جائے کہ اس بندہ نے اس عمل کے ساتھ میری رضا کا ارادہ نہیں کیا یعنی اس کی نیت اس عمل میں میری رضا نہ تھی۔ اس لیے میرے حضور میں مقبول نہیں۔ اسی طرح ایک دوسرے فرشتے کو حکم ہوا اَنْتَبُ لِفُلَانٍ کِذَا کُذِّ اَفْلَانٍ بندہ کے اعمال نامہ میں فُلَانٍ نیک عمل لکھ دے۔ فرشتہ عرض کرے گا۔ کہ خدایا اس نے توبہ کام کیا نہیں تو کیسے لکھوں۔ حکم ہوا کہ اس نے نیت کی تھی۔ اس کا ارادہ کرنے کا تھا۔ مگر اس سے نہ ہو سکا۔ سبحان اللہ دیکھئے نیت نیک کرنے سے بغیر کیسے اعمال کا ثواب مل گیا۔ اور نہ ہی نیت سے کئے ہوئے اعمال ضائع ہوئے۔ اللہ تعالیٰ سب مسلمانوں کو اخلاص کی توفیق دے!

حدیث ۲

عَنْ مَعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَ

إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءُ قَالَ أَقْضِي
بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي وَلَا الْوَقَالَ فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَدْرِهِ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي دَفَّقَ رَسُولُ رَسُولِ
اللَّهُ لِمَا يُرْضِي بِهِ رَسُولُ اللَّهِ - (رواه الترمذی وابوداؤد والدارمی)

" معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب انکو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کی طرف قاصی بنا کر بھیجا تو فرمایا کہ جب کوئی تجھے معاملہ پیش آیا تو کیسے فیصلہ کرے گا۔ معاذ نے عرض کی کہ میں اللہ کی کتاب کے ساتھ حکم کروں گا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر اللہ کی کتاب میں تو اس حکم کو نہ پائے تو پھر کیا کرے گا۔ انہوں نے عرض کی کہ رسول علیہ السلام کی سنت کے ساتھ فیصلہ کروں گا۔ آپ نے فرمایا۔ اگر تو رسول علیہ السلام کی سنت میں بھی اس حکم کو نہ پائے۔ تو پھر کیا کرے گا۔ انہوں نے عرض کی کہ میں اپنی عقل اور رائے کے ساتھ اجتہاد کروں گا اور طلبہ، ثواب میں کمی نہ کروں گا۔ معاذ کہتے ہیں۔ پھر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا الحمد للہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جس کے ساتھ اللہ کا رسول راضی ہے۔"

- ۱۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ استخراج احکام میں قرآن مقدم ہے پھر حدیث
- ۲۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ قرآن کو کھینچ تان کو حدیث کی تابع نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ حدیث کو قرآن کی تابع کرنا چاہیئے۔ چنانچہ مسئلہ فاتحہ خلف الامام میں جو کہ مقلدین اور غیر مقلدین کا متنازعہ فیہ مسئلہ ہے اس میں پہلے قرآن دیکھنا چاہیئے۔ قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

وَسَمِعْتُ يَقُولُ اسْفِرُوا بِالْعَجْرِ فَإِنَّهُ أَكْثَرُ لِلْعَجْرِ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ
وَقَالَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَابْنُ مَدِينٍ وَالدَّارِمِيُّ .

” رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اس نے کرسنا میں نے رسول
کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ فرماتے تھے کہ نماز فجر کو سفار کرو۔ یعنی روشنی میں ادا کرو
کیونکہ اس کا روشنی میں ادا کرنا فجر میں بہت بڑا ہے۔ ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح
کہا ہے ؟

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز فجر کو اچھی روشنی میں پڑھنا بہت ثواب ہے اور
یہی مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کا ہے ۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ اشترک المساماتہ ۳۳ میں فرماتے ہیں کہ
کہ سفار کی حد ہمارے مذہب کے مشائخ سے اس طرح منقول ہے کہ چالیس آیت یا ساٹھ
یا اس سے زیادہ سو آیت تک بطریق ترتیل قرائت پڑھ کر نماز ادا کرے ۔ پھر بعد از فراغ نماز
اگر بالفرض کوئی سہو اس کی طہارت میں ظاہر ہو یا کسی وجہ سے نماز کو دہرا نا پڑے تو طلع آفتاب
سے پہلے پچھاسی طرح قرائت مسنونہ کے ساتھ اس کا اعادہ ممکن ہو۔

بخاری شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک روایت آئی ہے
جو اس حدیث کی تائید کرتی ہے ۔ وہ یہ ہے ۔

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
صَلَّى صَلَوةً يُعْتَمِدُ مِثْقَاتِهَا الْأَصْلُومَتَيْنِ جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ
وَالْعِشَاءِ جَمِيعٍ وَصَلَّى الْعَجْرَ قَبْلَ مِثْقَاتِهَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَ
مُسْلِمٌ قَبْلَ وَقْتِهَا بِغُلَسٍ ۔

حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی
نہیں دیکھا کہ آپ نے نماز کے غیر وقت میں نماز پڑھی ہو۔ یعنی ہمیشہ حضور علیہ السلام نماز کو

اس کے وقت میں ادا فرمایا کرتے تھے سوائے دو نمازوں کے آپ نے مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں جمع کیا اور فجر کو اس کے وقت سے پہلے پڑھا۔ صحیح مسلم میں قبل وقتہ کے آگے بِنَظَرِ کَالْفَظ بھی آیا ہے یعنی نماز فجر کو اس کے وقت سے پہلے غلَس میں پڑھا۔

امام نووی رحمۃ اللہ اس کی شرح میں فرماتے ہیں کہ وقت سے پہلے تو اجماعاً نماز جائز نہیں تو اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ نے وقت معتاد سے پہلے پڑھی۔ یعنی مزدلفہ میں فجر اندھیرے میں پڑھی۔ اگرچہ بعد طلوع فجر پڑھی۔ لیکن اندھیرے میں فجر پڑھنا چونکہ آپ کی عادت نہ تھی اس لیے اس روز آپ نے نماز فجر روزمرہ کے وقت معتاد سے پہلے پڑھی۔

بخاری مسلم کی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ روزمرہ آپ کی عادت مبارکہ فجر کی نماز میں اسفار کرنا تھا۔ بعض نے اسفار کا معنی ظہور فجر کیا ہے اور یہ باطل ہے اس لیے کہ قبل ظہور فجر تو نماز فجر جائز ہی نہیں۔ تو ثابت ہوا کہ اسفار سے مراد تنویر ہے۔ یعنی خوب روشنی کرنا اور وہ غلَس کے بعد ہے۔ یعنی زوال ظلمت کے بعد اور حضور کا فَاِنَّهُ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ فرمانا اس بات پر دلیل ہے کہ نماز غلَس میں بھی ہو جاتی ہے اور اس کا اجر ہے۔ مگر اسفار میں زیادہ اجر ہے۔ تو اگر اسفار سے مراد وضو فجر ہو تو اس سے پہلے تو نماز ہی جائز نہیں پھر وضو فجر میں زیادہ اجر کیسے ہوا۔

اس مضمون کی بہت حدیثیں آئی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی نماز اچھی روشنی میں پڑھنا مستحب ہے اور زیادہ اجر کا باعث ہے۔

سنن نسائی میں محمود بن لبید اپنی قوم کے چند انصار بزرگوں سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

مَا اسْفَرْتُمْ بِالصُّبْحِ فَاِنَّهُ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ
کہ صبح کا جس قدر اسفار کرو گے۔ وہ اجر میں بڑا ہوگا

اس حدیث کو حافظ زلیخا نے صحیح کہا۔ تو اس حدیث سے اسفار کے معنی بھی معلوم ہو گئے۔ کہ خوب روشنی کرنا چاہو اور مخالفین کی تاویلات کی بھی تردید ہو گئی۔

ایک حدیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلال کو فرمایا: **يَا بَلَالُ! وَدِّ بَصَلُوهُ الصَّبِيحَ حَتَّى يُنْجِبُوا النَّوْمَ مَوَاقِعَ بَلَاهُمْ مِنَ الْاَسْفَادِ** کہے بلال! صبح کی نماز میں اتنی روشنی کیا کر دو کہ لوگ اسفار کی وجہ سے اپنے تیروں کے گرنے کی جگہ دیکھ لیا کریں۔

اس حدیث کو ابو داؤد و طحاوی اور ابن ابی شیبہ و اسحاق بن راہویہ و طبرانی نے بحکم میں روایت کیا۔ صحیح بہاری جلد ۲ ص ۱۵۹

آئندہ سن میں اس کی سند کو حسن کہا ہے۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ فجر میں اسفار مستحب ہے۔ تیروں کے گرنے کی جگہ اسی وقت نظر آ سکتی ہے کہ اچھی روشنی ہو۔ ایک حدیث میں آیا ہے،

مَنْ نَوَّزَ اَتَجَبَّ نَوَّارُ اللَّهِ فِي قَبْرِهِ وَقَلْبُهُ وَقِيلَ صَلَوَاتُكَ۔ رواہ الدیلمی
 رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص فجر کو روشنی میں پڑھے اللہ تعالیٰ اس کی قبر اور اس کے دل کو روشن کرتا ہے اور اس کی نماز مقبول ہو جاتی ہے (صحیح بہاری)

ایک شبہ

بعض احادیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فجر کی نماز غلغلہ یعنی اندھیرے میں پڑھتے تھے۔ عورتیں نماز فجر میں حاضر ہوتی تھیں جب فارغ ہو کر گھروں میں جاتی تھیں تو بہ سبب اندھیرے کے کھرجانی نہیں جاتی تھیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اندھیرا مسجد کے اندرونی حصہ میں جتنا تھا نہ کہ صحن میں بھی اندھیرا ہوتا تھا۔ اسفار کے وقت بھی مسجد کے اندرونی حصہ میں اندھیرا ہو کر رہا۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ آپ اتنا زیادہ اسفار نہ کرتے تھے کہ آفتاب کا طلوع قریب ہو جائے۔ چنانچہ حدیث میں آپ کا اسفار میں نماز فجر پڑھنا ثابت ہے۔

اعلاء السنن حصہ دوم ص ۱۹ میں بیان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے عرض کی کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز کے اوقات بیان فرمائیے۔ تو انہوں نے کہا کہ ظہر کی نماز زوال آفتاب کے بعد اور عصر کی نماز تمہارے ظہر و عصر کے درمیان پڑھا کرتے تھے اور مغرب کی نماز غروب آفتاب کے وقت اور عشاء کی نماز غروب شفق کے وقت۔

وَيُصَلِّيُ الْغَدَاةَ عِنْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ حِينَ يَفْتَحُ الْبَصَرُ۔

اور فجر کی نماز طلوع صبح کے بعد پڑھتے تھے جبکہ نگاہ کھلنے لگے یعنی دُور دُور کی چیزیں نظر آنے لگیں۔

اس حدیث کو ابو یعلیٰ نے روایت کیا۔ اس کی سند حسن ہے۔ (مجمع الزوائد)

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں بیان ہی سے روایت ہے کہ اس نے

سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي

الْقُبْحَ حِينَ يَفْتَحُ الْبَصَرُ رواه الامام ابو محمد القاسم بن

ثابت السرقسطی فی کتاب غریب الحدیث۔

حضرت انس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایسے وقت میں نماز صبح

پڑھتے تھے کہ نگاہ دور تک پہنچ سکے۔

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز صبح اسفار

میں پڑھتے تھے۔

اعلاء السنن حصہ دوم ص ۲۴ میں بحوالہ طبرانی مجاہد سے روایت ہے۔ وہ قیس بن سائب

رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں:

كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر حتى يفتش في التوراء السماء.
قیس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت فجر پڑھتے تھے جبکہ آسمان میں
روشنی پھیل جاتی۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ فجر کی نماز حضور علیہ السلام اسفار میں پڑھتے تھے۔ پس
یا تو امارتِ فلیہ میں تطہیر کی جائے گی کہ نہ صیرے سے مراد اندرونی حصہ مسجد کا اندھا صیر ہے
یا یہ کہ اسفار اتنا زیادہ نہیں ہوتا تھا کہ آفتاب کا کلنا قریب ہو جائے۔ کما یا غلس میں نماز
پڑھنا بیانِ جواز کے لیے تھا۔ یا امارتِ فلیہ میں بسبب تمنا رضی ہونے کے کسی فرقہ کے
لیے حجت مذہبی اور امارتِ قریہ بلا معارض باقی رہیں تو لامحالہ امارتِ قریہ پر عمل ہوگا مگر
اگر غل غل میں جب تمنا رضی ہو تو قول مقدم ہوتا ہے۔ کذا قال الشيخ عبد الحق
فی اشعة اللمعات تو اس مسئلہ میں بھی امارتِ قریہ اسفار و ابا الفجر اور تودیا
ہلالِ حدیث غلس پر جو کہ فعلی ہے مقدم ہوگی۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

علاوہ اس کے صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے بھی اسفار ثابت ہے۔
چنانچہ امام طحاوی نے بسند صحیح ابراہیم نخعی سے روایت کیا ہے اس نے کہا
مَا اجْتَمَعَ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى شَيْءٍ مَّا
اجْتَمَعُوا عَلَى الشَّوْثِ
یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کسی بات پر اس قدر متفق نہیں ہوئے جقدر
اسفار فجر پر متفق ہوئے۔

حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ

صحیح بہاری ص ۲۵۵ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :

قَالَ صَلَّى بِنَا أَبُو بَكْرٍ صَلَوةَ الصُّبْحِ فَقَرَأَ اَلْعِمْرَانَ فَقَالُوا كَادَتْ
الشَّمْسُ تَطْلُعُ قَالَ لَوْ طَلَعَتْ لَمُ تَجِدُنَا غَافِلِينَ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ
فِي السَّنَنِ الْكُبْرَى۔

انس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ہمیں صبح کی نماز پڑھائی تو سورہ
آل عمران پڑھی۔ لوگوں نے (بعد فراغ نماز) کہا کہ آفتاب نکلنے کے قریب ہے۔ آپ نے فرمایا اگر
آفتاب نکل آتا تو ہمیں غافل نہ پاتا۔ یعنی ہمیں نماز میں دیکھتا۔
اس حدیث کو بیہقی نے سنن کبریٰ میں روایت کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ حضرت ابو بکر
نماز فجر اسفار میں پڑھا کرتے تھے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ

عَنْ أَبِي عُمَانَ النَّهْدِيِّ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
الْفَجْرَ فَمَا سَلَّمَ حَتَّى ظَنَّ الرِّجَالُ ذَوَالْعُقُولِ أَنَّ الشَّمْسَ طَلَعَتْ
فَلَمْ يُسَلِّمْ قَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَادَتْ الشَّمْسُ تَطْلُعُ قَالَ
فَتَكَلَّمْتُ بِشَيْءٍ لَمْ أَفْهَمْهُ فَقُلْتُ أَيْ شَيْءٍ قَالَ فَقَالُوا لَوْ
طَلَعَتِ الشَّمْسُ لَمَوْجِدُنَا غَافِلِينَ۔ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي السَّنَنِ الْكُبْرَى۔

ابو عثمان نہدی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز فجر پڑھی۔ آپ نے سلام
نہ پھیرا یہاں تک کہ عقل مند لوگوں نے ظن کیا۔ کہ آفتاب طلوع ہو گیا۔ اور آپ نے سلام نہ پھیرا۔
لوگوں نے (بعد از فراغ نماز) عرض کی کہ اے امیر المؤمنین آفتاب نکلنے کے قریب ہے۔ ابو عثمان
کہتے ہیں کہ حضرت نے کچھ کلام کی جو میں نہیں سمجھا۔ تو میں نے لوگوں سے پوچھا کہ آپ نے کیا فرمایا
ہے۔ انہوں نے کہا کہ آپ فرماتے ہیں اگر آفتاب نکل آتا تو ہمیں غافل نہ پاتا۔ اس کو بیہقی نے سنن کبریٰ
میں روایت کیا۔ (صحیح بہاری) معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اسفار میں نماز فجر پڑھا کرتے تھے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ

عن یزید الاودی قال کان علی بن ابی طالب یُصَلِّی بِالنَّجَرِ
وَمِنْ سَدَى الشَّمْسِ مَخَافَةَ أَنْ یَكُونَ قَدْ طَلَعَتْ
رواہ الطحاوی۔

یزید اودوی کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہمیشہ فجر کی نماز پڑھتے تھے۔
اور ہم آفتاب کو دیکھتے تھے۔ اس ڈر سے کہ کہیں نکل نہ آیا ہو۔ معلوم ہوا کہ حضرت
علی صبحی اچھی روشنی میں فجر پڑھا کرتے تھے۔
عبدالرزاق بن ابی شیبہ و طحاوی نے بسند صحیح روایت کیا ہے کہ حضرت
علی رضی اللہ عنہ اپنے مؤذن کو فرماتے تھے۔

أَسْفِرْ أَسْفِرْ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ
کہ اسفار کرو اسفار کرو صبح کی نماز میں۔ (اعلا السنن)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

امام طحاوی عبدالرحمن بن یزید سے روایت کرتے ہیں
قَالَ كُنَّا نَصَلِّي مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ فَكَانَ يُسْهِرُ بِصَلَاةِ الصُّبْحِ
عبدالرحمن کہتے ہیں کہ ہم ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے۔ وہ نماز
صبح میں اسفار کیا کرتے تھے۔

طبرانی نے کبیر میں اسی طرح روایت کیا ہے۔

كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ يُسْهِرُ بِصَلَاةِ الْفَجْرِ
مجمع الزوائد میں اس کے سب راوی ثقہ کھے ہیں۔ (اعلا السنن ص ۴۲)

الحاصل مذہب امام اعظم کا کہ فجر کی نماز میں اسفار مستحب ہے۔ نہایت قوی ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعۃ اللمعات میں فرماتے ہیں کہ فجر کی تاخیر اخیر وقت تک اجماعاً بلا کراہت مباح ہے اور تخیل جماعت بھی مکروہ اور لوگوں کو مشقت میں ڈالنا بھی مکروہ یعنی غلس میں فجر پڑھنا ایک تو تخیل جماعت کا باعث ہے جو مکروہ ہے۔ اور دوسرا لوگوں کو مشقت میں ڈالنا ہے اور وہ بھی مکروہ ہے۔ جیسے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تطویل قرأت سے منع فرمایا اور اسفار میں نماز پڑھنا باعث کثرت جماعت اور آسانی ہے۔ علاوہ اس کہ فجر کی نماز کے بعد اسی جگہ آفتاب نکلنے تک بیٹھے رہنا مستحب ہے جو اسفار میں آسان ہے لیکن غلس میں آسان نہیں۔ واللہ اعلم!

حدیث ۴

عَنْ اَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَرَادَ الْمُؤَذِّنُ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ ابْرُدْ ثُمَّ أَرَادَ مَنْ يُؤَذِّنُ فَقَالَ لَهُ ابْرُدْ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يُؤَذِّنَ فَقَالَ لَهُ ابْرُدْ حَتَّى سَاوَى الظِّلَّ السَّلُولَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ - رواه البخاری فی باب الاذن ص ۸۷

حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہ ہم رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ سفر میں تھے۔ مؤذن نے اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا۔ ٹھنڈا کرو۔ یعنی وقت ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی دیر کے بعد اذان دینے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا۔ ٹھنڈا کرو یعنی وقت ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی

دیر کے بعد اذان کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا ٹھنڈا ہونے دو۔ اس نے پھر تھوڑی دیر کے بعد اذان کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا اور ٹھنڈا ہونے دو۔ یہاں تک کہ سایہ ٹیلوں کے برابر ہو گیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ گرمی کی شدت دودخ کے جوش سے ہوتی ہے اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد بھی رہتا ہے۔ کیونکہ یہ امر مشاہدہ سے معلوم ہے کہ ٹیلوں کا سایہ بہت دیر سے ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ ٹیلے اشیا منبسطہ میں سے ہیں یعنی مٹی یا ریت کے اونچے ڈھیر کو ٹیلہ کہتے ہیں۔ اس کا سایہ جب ایک مثل ہو جیسا کہ حدیث مذکور میں آیا ہے تو اشیا منبسطہ کھڑی وغیرہ جو کھڑی کی جاتی ہیں۔ اس کا سایہ مثل سے زیادہ ہوتا ہے۔ اور حدیث مذکور میں صاف تصریح ہے کہ ظہر کی اذان اس وقت ہوئی جبکہ ٹیلوں کا سایہ ان کے برابر ہو گیا۔ تو یہ اذان کھڑی چیزوں کے سایہ کے ایک مثل کے بعد میں ہوئی۔ تو ثابت ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد تک باقی رہتا ہے۔ علاوہ اس کے اذان تو ایک مثل کے بعد ہوئی اور اذان اور نماز میں ایک معتد فی فصل ہوتا ہے۔ تو نماز کا ایک مثل کے بعد ہونا اور بھی ظاہر ہو گا۔ یہی مذہب ہے حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا کہ نماز ظہر کا وقت دو مثل تک باقی رہتا ہے۔

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جو کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے۔ انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا۔ تم نے مجھے کہتا رہی عمر ان لوگوں کی عمر کے مقابلہ میں جو تم سے پہلے تھے ایسی ہے جیسے کہ عصر کی نماز سے غروب شمس تک اہل توریت کو تو ریت ملی۔ انہوں نے کام کیا جب آدھا دن ہو گیا تو وہ عاجز ہو گئے۔ یعنی تھک گئے۔ تو ان کو ایک ایک قیراط دیا گیا۔ پھر اہل انجیل کو انجیل ملی تو انہوں نے عصر کی نماز تک کام کیا پھر عاجز ہو گئے۔ تو ان کو بھی ایک ایک قیراط ملا۔ پھر میں قرآن دیا گیا تو ہم نے غروب آفتاب تک کام کیا تو میں دو دو قیراط عطا

ہوئے۔ اس پر ان دونوں اہل کتاب نے کہا کہ اے خدا تو نے ان کو دو دقیرا ط دیئے۔ اور ہمیں ایک ایک قیرا ط حالانکہ ہم کام میں ان سے بڑھے ہوئے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ کیا میں نے تمہاری مزدوری میں سے کچھ نقصان کیا۔ انہوں نے کہا نہیں تو فرمایا کہ یہ میرا فضل ہے۔ جس کو چاہوں دیدوں۔ اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد دو مثل تک باقی رہتا ہے۔ کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ یہ دو نصاریٰ دونوں کہتے ہیں۔ سخن اکثر عملاً ایک دوسری روایت میں ہے و اقل عطا کہ ہمیں کام بہت اور اجرت تھوڑی۔ تو اگر ظہر کا وقت ایک ہی مثل تک ختم ہو جائے اور عصر کا وقت شروع ہو جائے۔ تو عصر کا وقت ظہر کے وقت کے برابر ہو جاوے گا۔ بلکہ کچھ زیادہ ہی ہوگا۔ حالانکہ حدیث کے الفاظ یہ چاہتے ہیں کہ عصر کا وقت بہ نسبت ظہر کے وقت کے کم ہو اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ظہر کا وقت دو مثل تک باقی رہے۔ اور دو مثل کے بعد عصر شروع ہو تاکہ غروب آفتاب تک اس کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہو۔

اس کی تائید میں ہے۔ وہ حدیث جو امام مالک نے مطا میں عبد اللہ بن رافع سے روایت کی ہے کہ اس نے ابو ہریرہ سے نماز کے اوقات سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا صَلَّ الظُّمُرَ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ وَالْعَصْرَ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْنِكَ۔ یعنی ظہر کو اس وقت ادا کرو جبکہ تیرا سایہ تیری مثل ہو جائے اور عصر اس وقت پڑھو جبکہ تیرا سایہ دو مثل ہو جائے۔ (المحدث)

تو اس سے بھی معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔ کیونکہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ بہت بعید ہے کہ وہ نماز کے وقت گزر جانے کے بعد نماز پڑھنے کا حکم دیں۔ تو جب وہ ظہر کی نماز کو اس وقت پڑھنے کا حکم دیتے ہیں۔ جب سایہ ایک مثل ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مثل کے بعد وقت باقی رہتا ہے ایسے ہی نماز عصر کو دو مثل کے بعد

پڑھنے کا حکم دیتے ہیں یہی مذہب امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہے واللہ اعلم۔

جبریل علیہ السلام کی امامت والی حدیث میں تصریح ہے کہ جبریل نے پہلے دن عصر اس وقت پڑھی جبکہ سایہ برشے کا اس کی مثل تھا پھر دوسرے دن ظہر اس وقت پڑھی جس وقت پہلے دن عصر پڑھی تھی۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

صَلَّى الْمَسَاءَ الثَّانِيَةَ الْعَظِيمَةَ حِينَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ بِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ۔

اس کو ترمذی والہ و داؤد نے روایت کیا اس حدیث سے بھی ثابت ہوا کہ ایک مثل بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے۔

یہی بات کہ اس حدیث سے نماز عصر کا ایک مثل کے وقت پڑھنا ثابت ہوتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث جبریل دربارہ وقت عصر منسوخ ہے کیونکہ حدیث ابوذر جس کو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ متاخر ہے اور حدیث جبریل یقیناً مقدم ہے ان دونوں میں تطبیق ممکن نہیں تو لامحالہ حدیث مقدم منسوخ سمجھی جائے گی۔
 کما قال ابن العمام فی فتح القدير۔

نیز حدیث بریدہ رضی اللہ عنہ جس میں ایک سائل نے حضور علیہ السلام سے اوقات نماز کا سوال کیا۔ اس کی تائید کرتی ہے۔ اس میں لکھا ہے۔

فَلَمَّا أَنْ كَانَ الْيَوْمَ الثَّانِي أَمَرَهُ فَأَبْرَدَ بِالظُّهْرِ فَأَبْرَدَ بِهَا فَأَنْعَمَ أَنْ يَبْرَدَ بِهَا (مسلم)

جب دوسرا دن ہوا تو حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ ظہر کو سرد کر۔ تو اس نے سرد کیا اور سرد کرنے میں مبالغہ کیا اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ بعد مثل کے ادا ہو اور یہ کہنا کہ بعد مثل ظہر اور عصر کا وقت مشترک ہے اجماع کے خلاف ہے بعض علما نے امام مالک سے نقل کیا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ان کا قول بھی یہی ہے کہ ظہر کا اخیر وقت

ایک مثل تک ہے۔ کذا فی رحمۃ الامۃ للشعرانی۔

اس تحقیق سے کما حقہ ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب کہ ظہر کا وقت دو مثل تک ہے۔ نہایت صحیح اور احادیث صحیحہ کے موافق ہے۔ فقہا علیہم الرحمہ نے متون میں اسی کو اختیار کیا۔ بدائع میں اسی کو صحیح لکھا ہے۔ محیط اور نیایع میں وہو الصحیح لکھا ہے۔ (اعلاء السنن جلد ۲ ص ۷)

حدیث ۵

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَدَّ الْحَرَّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ مَرَّ شِدَّةِ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ۔ (متفق علیہ)

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ جب گرمی کی شدت ہو تو نماز کو ٹھنڈا کرو۔ کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش سے ہوتی ہے۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم نے روایت کیا۔ ایک دوسری حدیث میں تصریح ہے کہ ظہر کو ٹھنڈا کرو جس کو امام بخاری نے البوسعید حدیثی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

معلوم ہوا کہ نماز ظہر کو گرمیوں میں ٹھنڈا کر کے پڑھنا مستحب ہے۔

یہی مذہب امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ وحبہ و صحابہ رضی اللہ عنہم کا ہے۔ رہی یہ بات کہ ابراہام کی حدیث ہے۔ احادیث میں اس کی حد بھی معلوم ہوتی ہے کہ ایک مثل کے بعد پڑھے چنانچہ حدیث چہارم میں مفصل گزرا تو گرمیوں میں ظہر کو مثل سے پہلے پڑھنا اس حدیث کے خلاف ہے۔ نماز جمعہ کا بھی یہی حکم ہے کہ گرمیوں میں دیر سے اور سردیوں میں سویرے پڑھنا مستحب ہے۔

حدیث ۶

عَنْ عَلِيٍّ بْنِ شَيْبَانَ قَالَ قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ فَكَانَ يُؤَخِّرُ الْعَصْرَ مَا دَامَتِ الشَّمْسُ بَيَظًا نَقِيَّةً رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَسَكَتَ عَنْهُ.

علی بن شیبان رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ہم مدینہ شریف میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تو آپ عصر کی نماز میں تاخیر فرماتے تھے جب تک سورج صاف اور روشن رہتا۔ اس کو البوداؤد نے روایت کیا اور اس پر سکوت فرمایا۔ البوداؤد جس حدیث پر سکوت فرماتے ہیں۔ وہ ان کے نزدیک حسن ہوتی ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز عصر کو تاخیر کر کے پڑھنا مستحب ہے اور تاخیر کی حد بھی معلوم ہو گئی کہ سورج کے نہ دھونے سے پہلے پڑھے جیسا کہ آفتاب صاف اور روشن ہو۔ اتنی تاخیر بھی نہ کرے کہ وقت مکروہ ہو جائے۔

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جو امام احمد اور ترمذی نے بسند صحیح ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے۔ وہ فرماتی ہیں کہ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر کو تم سے جلدی پڑھتے تھے۔ اور تم نماز عصر جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جلدی پڑھتے ہو۔ معلوم ہوا کہ نماز عصر میں تاخیر کرنا مستحب ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی طریقہ تھا اور یہی امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔

عبد الرزاق اپنے مصنف میں ثوری سے وہ ابواسحق سے وہ عبد الرحمن بن یزید سے روایت کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ عصر کی نماز میں تاخیر کیا کرتے تھے (اعلاء السنن ص ۳۴)

اسی طرح عبد الواحد بن نافع کہتے ہیں کہ میں مسجد مدینہ میں داخل ہوا تو مؤذن

نے نماز عصر کے لیے اذان دی ایک بزرگ بیٹھے ہوئے تھے۔ انہوں نے اس مؤذن کو ملامت کی اور فرمایا کہ میرے باپ نے مجھے خبر دی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عصر کی تاخیر کا حکم دیا کرتے تھے۔ میں نے پوچھا کہ یہ بزرگ کون ہیں۔ لوگوں نے کہا یہ عبد اللہ بن رافع بن خدیج ہیں۔ اس حدیث کو دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا۔
(صحیح بہاری جلد ۲ صفحہ ۲۵۹)

معلوم ہوا کہ نماز عصر میں تاخیر مستحب ہے اور جن حدیثوں میں عصر کا سویرے مना آیا ہے۔ وہ ان حدیثوں کے منافی نہیں۔ کیونکہ سورج کے تغیر سے پہلے عصر پڑھ لینے سے غروب تک نحر طبع اکل سب کچھ ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اہل بادیہ یہ سب کام جلدی کرتے ہیں۔

حدیث ۷

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ وَقْتِ الصَّلَاةِ فَلَمَّا دَلَّكَتِ الشَّمْسُ أَذْنَ يَلَالُ الظُّهْرَ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْعَصْرِ حِينَ ظَنَنَّا أَنْ ظِلُّ الرَّجُلِ أَطْوَلُ مِنْهُ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْعِشَاءِ حِينَ ذَهَبَ بَيَاضُ النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْفَجْرِ فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْغَدِ لِلظُّهْرِ حِينَ دَلَّكَتِ الشَّمْسُ

فَاخْرَجَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْعَصْرِ فَاخْرَجَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْنِ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَاخْرَجَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَادَ يَغِيبُ بَيَاضُ النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ فَيَمَّا يُرَى شُعْرَاءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَلَّى ثُمَّ أَذَّنَ لِلْعِشَاءِ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ فَثُمْنَا ثُمَّ قُمْنَا مِرَارًا كَثْرًا خَرَجَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ يَنْتَظِرُ هَذِهِ الصَّلَاةَ عِزَّكُمْ فَإَتَكُونِي صَلَاةً مَا أَنْتَظَرْتُمُوهَا وَلَوْ لَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُ بِتَأْخِيرِ هَذِهِ الصَّلَاةِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ أَوْ أَقْرَبَ مِنْ نِصْفِ اللَّيْلِ ثُمَّ أَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ فَاخْرَجَهَا حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ أَنْ تَطْلُعَ فَأَمَرَهُ فَأَقَامَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى ثُمَّ قَالَ الْوَقْتُ فَيَمَّا بَيْنَ هَذَيْنِ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ الْأَوْسَطِيُّ وَأَسَدُهُ حَسَنٌ -

(مجمع الزوائد، اعلام السنن ص ۱۱۱)

جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اوقات کے متعلق سوال کیا تو جب آفتاب ڈھل گیا تو بلال رضی اللہ عنہ نے ظہر کی اذان دی۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا۔ قرآن نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی۔ پھر اس نے کہ: اذکار اس وقت کہی جب کہ ہم نے سجا کر آدمی کا سایہ اس سے بڑھ گیا ہے۔

اس کے بعد آپ نے حکم دیا۔ تو انہوں نے تکبیر کہی۔ تو آپ نے نماز پڑھی پھر نماز مغرب کی اذان اس وقت دی۔ جب کہ آفتاب غروب ہو گیا۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز مغرب پڑھی۔ پھر عشاء کی اذان اس وقت دی جبکہ دن کی سفیدی یعنی شفق جاتی رہی تو آپ نے حکم دیا اس نے تکبیر کہی تو آپ نے عشاء پڑھی۔ پھر فجر کی اذان دی۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی پھر اگلے دن بلال نے طہر کی اذان اس وقت دی جبکہ آفتاب ڈھل گیا تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ ہر شے کا سایہ اس کے برابر ہو گیا اس نے بعد آپ نے حکم دیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھ لی پھر اس نے عصر کی اذان دی تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ ہر شے کا سایہ اس کے دو مثل یعنی دو گنا ہو گیا۔ تو آپ نے امر کیا تو اس نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھ لی۔ پھر اس نے مغرب کی اذان اس وقت دی جبکہ سورج غروب ہو گیا تو آپ نے یہاں تک تاخیر فرمائی کہ دن کی سفیدی غائب ہونے کے قریب ہو گئی اور وہ شفق ہے۔ پھر آپ نے ان کو حکم دیا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز پڑھی پھر عشاء کی اذان اس وقت دی جب شفق یعنی دن کی سفیدی غائب ہو گئی۔ پھر ہم سو گئے پھر جاگے کئی بار ایسا ہوا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا کہ تمہارے سوا کوئی آدمی اس نماز کا انتظار نہیں کر رہا۔ پس تم نماز میں ہی ہو جب تک نماز کے انتظار میں رہو اگر یہ بات نہ ہوتی کہ میں تاخیر کا حکم کر کے اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو اس نماز کو۔ نصف شب یا قریب نصف شب تک تاخیر کا حکم دیتا پھر انہوں نے فجر کی اذان دی تو آپ نے یہاں تک تاخیر کی کہ آفتاب قریب طلوع تھا تو آپ نے امر فرمایا تو انہوں نے تکبیر کہی تو آپ نے نماز فجر پڑھی پھر فرمایا کہ وقت ان دونوں وقتوں کے درمیان ہے اس کو طہرائی نہ لے لے میں روایت کیا۔“

اس سے معلوم ہوا کہ شفق سے مراد وہ سفیدی ہے جو کہ شرعی کے بعد ہوتی ہے اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ غروب شفق تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔ اور بعد غروب شفق عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے اور شفق سے مراد سفیدی ہے۔ جیسا کہ اس حدیث میں تصریح ہے۔ تو معلوم ہوا کہ سفیدی تک مغرب کا وقت رہتا ہے۔ سفیدی دور ہو جائے تو عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔ یہی مذہب ہے امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کا۔ رہی یہ بات کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عصر کا وقت مثلیں سے پہلے ہو جاتا ہے اس کا جواب حدیث چہارم میں گزرا۔ فلا نفیدہ۔

اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جو کہ ترمذی نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہا ابو ہریرہ نے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ نماز کے لیے اول اور آخر ہے نماز ظہر کا اول زوال شمس کے وقت ہے اور اس کا آخر جبکہ عصر کا وقت آجائے اور وقت عصر کا اول جبکہ اس کا وقت ہو جائے۔ اور اس کا آخری وقت جبکہ سورج زرد ہو جائے۔ (یعنی وقت مستحب سورج کی نزدیکی تک ہے) اور مغرب کا اول غروب شمس کے وقت ہے اور اس کا آخری وقت شفق کے غائب ہونے تک ہے۔ اور عشاء کا اول وقت افق یعنی کنارہ کے غائب ہونے کے وقت ہے اور اس کا آخری وقت مستحب اور عصر کا اول وقت طلوع فجر اور اس کا آخری وقت طلوع شمس تک ہے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عشاء کا وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب کہ سفیدی غائب ہو جائے۔ کیونکہ افق اسی وقت غائب ہوتی ہے جب سفیدی غائب ہو اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ مغرب اور عشاء کے درمیان فصل نہیں تو ثابت ہوا کہ سفیدی تک مغرب کی نماز کا وقت ہے۔

۱۔ معلوم ہوا کہ ظہر و عصر کے درمیان فصل نہیں ہوتا

اسی طرح ابو داؤد کی حدیث میں آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب کہ افق (کنارہ آسمان) سیاہ ہو جاتا ہے تو افق کا سیاہ ہونا سفید ہی کے زائل ہونے کے بعد ہوتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ شفق سے مراد سپیدی ہے۔ یہی مذہب ہے حضرت ابو بکر صدیق و معاذ بن جبل و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اور عمر بن عبد العزیز و اوزاعی و مزنی و ابن المنذر و خطابی نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ میرزا اور ثعلب نے اسی کو پسند کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حدیث ۸

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ صَلَّيْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْعَتَمَةِ فَلَمَّا خَرَجَ حَتَّى مَضَى فُحْرِمِ شَطْرِ اللَّيْلِ فَقَالَ خَذُوا مَقَاعِدَكُمْ فَأَخَذْنَا مَقَاعِدَنَا فَقَالَ إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا وَأَخَذُوا مَضَاجِعَهُمْ وَإِنْ كُفِلُوا تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا تَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ إِلَى شَطْرِ اللَّيْلِ (رواه ابو داؤد و النسائي و ابن ماجه)

ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اس نے کہا اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی عشاء کی یعنی کئی راتوں میں اور ایک رات آپ نہ نکلے یہاں تک کہ قریب آدھی رات کے گزر گئی یا یہ کہ ہم نے عشاء پڑھنے کا ارادہ کیا یا یہ کہ ہم نے عشاء پڑھی جس کی تفصیل ہے کہ آپ نہ نکلے یہاں تک کہ تقریباً آدھی رات گزر گئی پھر آپ تشریف لائے اور فرمایا کہ اپنی جگہ پر بیٹھے رہو۔ تو ہم اپنی اپنی جگہ پر بیٹھے تھے تو آپ نے فرمایا کہ اور لوگ نماز پڑھ چکے اور اپنی خواب، گاہوں میں لیٹ چکے اور تم جب سے نماز کے انتظار میں ہی ہو۔ اگر مجھے ضعیف اور مرض مریض کا خیال نہ ہوتا تو میں اس

نماز کو نصف شب تک مؤخر کر دینا۔ اس حدیث کو ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عشاء کی نماز میں تاخیر مستحب ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔ اس حدیث کے یہ معنی نہیں کہ آدمی رات ہو جانے کے بعد نماز پڑھی جاتی تھی۔ کیونکہ آدمی رات کے بعد نماز بخروا ہے۔ بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ ایسے وقت میں پڑھی جائے کہ آدمی رات تک ختم ہو جائے۔

اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جو ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اگر مجھے یہ خیال نہ ہوتا کہ میں اپنی امت کو مشقت میں ڈال دوں گا تو میں ان کو حکم دیتا کہ وہ عشاء کی نماز کو رات کی تہائی یا نصف شب تاخیر کریں اس کو ترمذی نے روایت کیا۔

صحیح مسلم میں ہا برہن سرور رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز عشاء میں تاخیر فرمایا کرتے تھے۔ معلوم ہوا کہ حضور علیہ السلام کی عادت مبارکہ نماز عشاء میں غالب اوقات میں تاخیر تھی۔ وَبِهَذَا قَالَ إِمَامُنَا الْأَعْظَمُ وَالْمُجْتَبَى۔

حدیث ۹

عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَمَّا أَنْتُمْ لَيْسَ فِي السُّنَنِ تَغْرِيطٌ إِنَّمَا التَّغْرِيطُ عَلَى مَنْ لَعَنَ
يُصَلِّي حَتَّى يَجُوزَ وَقْتُ صَلَاةِ الْآخِرَى۔ رواہ مسلم۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سو جانے میں تغریط نہیں۔ تغریط یعنی حرم اس پر ہے جو نہ نماز پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔ اس کو مسلم نے روایت کیا ۹

یہ حدیث، قولی اس امر پر نص قاطع ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آجائے وہ مفطر ہے یعنی قصور کرنے والا ہے۔ معلوم ہوا کہ جو شخص ایک وقت میں دو نمازیں جمع کرے وہ مفطر ہے کیونکہ اس نے نماز نہ پڑھی یہاں تک کہ دوسری نماز کا وقت آگیا پھر اس نے دونوں کو جمع کیا تو بموجب اس حدیث کے وہ مجرم ٹھہرا۔

اسی مضمون کی حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی آئی ہے جس کو امام طحاوی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔ انہوں نے فرمایا کہ کوئی نماز اس وقت تک فوت نہیں ہوتی جب تک دوسری نماز کا وقت نہ آجائے۔

اسی طرح ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نمازیں کوتاہی کرنا یہ ہے کہ تم اس میں اتنی دیر کرو کہ دوسری نماز کا وقت آجائے یہ دونوں حدیثیں امام طحاوی نے روایت کی ہیں آثار السنن میں دونوں کو صحیح لکھا ہے۔

قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :

إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا

کہ نماز مومنوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا

نہ وقت کے پہلے صحیح نہ وقت کے بعد تاخیر روا۔ بلکہ ہر نماز فرض ہے کہ اپنے

وقت پر ادا ہو۔ نیز آیت

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ سے ثابت ہوتا ہے

کہ ہر نماز کی محافظت کا حکم ہے خصوصاً نماز وسطیٰ کا کہ کوئی نماز وقت سے ادھر ادھر نہ ہو۔

بیضاوی اور مدارک میں ایسا ہی لکھا ہے اور آیت

وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ میں انہی لوگوں کو جنت کے پتے

وارث فرماتا ہے جو نماز کو وقت سے بے وقت نہیں ہونے دیتے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے :

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ كِى تَفْسِيرِىں فرماتے ہیں
أَخَّرُوهَا عَنْ مَوَاقِفِهَا وَصَلُّوا هَا بَعْدَ تِلْكَ وَتِلْكَ هَا كِى لوگ جن کی امت
اس آیت میں ہے وہ ہیں جو نمازوں کو ان کے وقت سے ہٹاتے ہیں اور غیر وقت
پر پڑھتے ہیں۔ (عمدة القاری و معالم و لغوی)

ہم تیسری حدیث کے ضمن میں عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ
حدیث لکھ آئے ہیں جس میں عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے رسول کریم
صلی اللہ علیہ وسلم کو کبھی نہیں دیکھا کہ آپ نے نماز کے غیر وقت میں نماز پڑھی ہو سوائے
دو نمازوں کے کہ آپ نے مغرب اور عشاء کو غیر وقت میں جمع کیا اور فجر کو اس کے وقت
سے پہلے پڑھا۔ نسائی میں اس طرح آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز کو اس کے
وقت میں پڑھا کرتے تھے۔ مگر مزدلفہ اور عرفات میں۔ اعلام السنن مردۃ جلد ۲ میں
اس کی سند کو صحیح لکھا ہے۔

معلوم ہوا کہ جن حدیثوں میں جمع بین الصلواتیں آیا ہے ان سے مراد جمع صوری ہے
کہ صورتاً جمع ہیں اور حقیقتاً اپنے اپنے وقت میں ادا کی گئیں احادیث میں اس کی
صراحت بھی موجود ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ نے مؤطا میں لکھا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام آفاق
میں فرمان نافذ فرمایا کہ کوئی شخص دو نمازیں جمع کرنے نہ پائے اور فرمایا کہ ایک وقت
میں دو نمازیں جمع کرنا کبیرہ گنہ ہے۔

الحاصل جمع دو قسم ہے جمع تقدیم مثلاً ظہر کے ساتھ عصر یا مغرب کے ساتھ عشاء
پڑھ لے اس کے متعلق کوئی حدیث صحیح نہیں دوسری جمع تاخیر یعنی نماز ظہر یا مغرب

کو قصد یہاں تک تاخیر کرنا کہ وقت نکل جانے لگے پھر عصر یا عشاء کے وقت دونوں نمازوں کا پڑھنا اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں یا تو ان میں صراحۃً جمع صورتی مذکور ہے یا مجمل ہے محتمل جو اسی صریح مفصل پر محمول ہے البتہ عرف میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر لوجہ نسک باتفاق امت جائز ہے اور کسی موقع پر جائز نہیں والبطل فی کتابنا تائید الامام فلینظر ثمہ۔

حدیث ۱۰

عَنْ أَبِي وَائِلٍ شَفِيقِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ شَهِدْتُ عَلَى بَنِي أَبِي طَالِبٍ وَعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانٍ تَوَضَّأُوا ثَلَاثًا وَافْرَدًا الْمَضْمَضَةَ مِنَ الْإِسْتِنْشَاقِ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ.

رواہ ابو علی بن السکن فی صحاحہ (آثار السنن)

ابو وائل شفیق بن سلمہ کہتے ہیں کہ میں حضرت علی اور عثمان رضی اللہ عنہما کے پاس حاضر ہوا۔ ان دونوں نے تین تین بار وضو کے اعضاء کو دھویا اور کلی کو ناک میں ڈالنے سے علیحدہ کیا پھر فرمایا ہم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے دیکھا۔ اس حدیث کو ابن اسکن نے اپنی صحاح میں روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلی الگ تین بار اور ناک میں الگ تین بار پانی ڈالنا چاہیئے۔ یعنی دونوں کے لیے الگ الگ پانی لینا چاہیئے۔ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہی مذہب ہے۔

اسی طرح ابو داؤد کی حدیث میں آیا ہے کہ ابن ابی ملیکہ سے وضو کا سوال ہوا تو انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عثمان کو دیکھا کہ ان کو وضو کا سوال ہوا تو آپ نے

پانی منگوا یا تو آپ کے پاس پانی کا برتن لایا گیا۔ تو آپ نے اپنے داہنے ہاتھ پر اس کو
 جھکایا یعنی اس برتن سے داہنا ہاتھ دھویا پھر آپ نے داہنے ہاتھ کو پانی میں ڈال
 کر تین بار کلی کی اور تین بار ناک میں پانی ڈالا پھر تین بار منہ دھویا پھر تین بار دایاں ہاتھ
 دھویا اور دایاں ہاتھ تین بار دھویا پھر اپنا ہاتھ ڈال کر پانی نیا اور سر کا مسح کیا اور کانوں
 کے ظاہر و باطن کا ایک بار مسح کیا۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے اور فرمایا کہ وضو کے
 سائل کہاں ہیں۔ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح وضو کرنے دیکھا ہے
 آثار السنن میں اس حدیث کی سند کو صحیح لکھا ہے۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ مضمضۃ الاستنشاق الگ الگ کرنا چاہیے البتہ
 جن روایتوں میں جمع بین المضمضۃ والاستنشاق کیا ہے۔ وہ حجاز پر معمول ہیں لیکن
 افضل افضل ہے۔

حدیث ۱۱

عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
 مَنْ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ بِيَدَيْهِ عَلَى عُنُقِهِ وَقَبَّ الْعُلَى
 يَوْمَ الْقِيَامَةِ - رواه أبو الحسن بن فارس باسنادہ وقال

هذا انشاء الله حدیث صحیح (تلفیق المعبر)

ابن عمر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص وضو کرے
 اور اپنے دونوں ہاتھوں سے گردن کا مسح کرے وہ قیامت کے دن طوق سے
 محفوظ رکھا جائے گا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گردن کا مسح کرنا مستحب امر ہے چونکہ اس میں
 مواظبت ثابت نہیں اس لیے سنت نہیں اس کی تائید میں وہ حدیث ہے جسکو

دلیبی نے مسند فردوس میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ تَوَضَّأَ وَمَسَّحَ عَلَى عُنُقِهِ وَفِي الْعُلَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ -

جو شخص وضو کرے اور گردن کا مسح کرے وہ قیامت کے دن طوق سے محفوظ رکھا جائے گا۔ (احیاء السنن)

اسی کی تائید میں وہ حدیث ہے جسکو امام احمد نے روایت کیا کہ طلحہ اپنے باپ سے وہ اسکے جد سے روایت کرتا ہے کہ اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ سر کا مسح کرتے یہاں تک کہ قذال تک پہنچ جاتے جو کہ متصل ہے گردن کی اگلی جانب کو۔

ابن تیمیہ نے منقۃ ۱۸ میں اس حدیث سے مسح گردن کے ثبوت پر استدلال

کیا ہے۔

نیز ابو عبیدہ کتاب الطہور میں موسیٰ بن طلحہ سے روایت کرتے ہیں:

أَنَّهُ قَالَ مَنْ مَسَّحَ قَفَاهُ مَعَ رَأْسِهِ وَفِي الْعُلَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ -

موسیٰ بن طلحہ فرماتے ہیں جو شخص پشت گردن کا مسح سر کے ساتھ کرے وہ قیامت کے دن طوق نار سے محفوظ رہے گا۔ (تلخیص ص ۳۴)

علامہ زبیدی نے تخریج ہدایہ کے ص ۸ میں مسند بزار کی روایت سے رسول کریم صلی

اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت نقل کی ہے جس میں یہ لفظ ہیں:

ثُمَّ مَسَّحَ رَأْسَهُ ثَلَاثًا وَظَاهِرًا أُذُنَيْهِ ثَلَاثًا وَظَاهِرًا رَقَبَتِهِ -

اس حدیث میں ظاہر گردن کا مسح ثابت ہوتا ہے بہر حال مسح گردن مستحب

ہے۔ بدعت نہیں۔

۱۔ قذال کیا ڈھی کے اول کہتے ہیں۔ ۱۲ منہ

شیخ ابن الہمام مستح القدر میں فرماتے ہیں:

الْإِسْتِحْبَابُ يَثْبُتُ بِالصَّغِيْفِ غَيْرِ مَوْضُوعٍ

کہ حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

امام نووی کتاب الککار ص ۲۱ میں فرماتے ہیں:

قَالَ الْعُلَمَاءُ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ وَالْفُقَهَاءِ وَغَيْرِهِمْ يَجُوزُ

يُسْحَبُ الْعَمَلُ فِي الْفَضَائِلِ وَالرُّغَيْبِ وَالرُّغَيْبِ

بِالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ مَا لَمْ يَكُنْ مَوْضُوعًا۔

کہ محدثین و فقہاء وغیرہم فرماتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر فضائل اعمال اور ترغیب ترہیب میں عمل کرنا مستحب ہے ہاں موضوع پر عمل جائز نہیں تو حدیث مسیح گردن اگرچہ ضعیف ہے اس پر عمل کرنا محدثین و فقہاء کے نزدیک مستحب ہے۔ اس لیے کہ یہ فضائل اعمال میں سے ہے اس زمانہ کے مدعیان عمل بالحدیث پر افسوس ہے کہ انہوں نے مسیح گردن بالکل ترک کر دیا ہے بلکہ بدعت کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو بخیر دے۔

حدیث ۱۲

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَصَابَهُ فِي أَوْدَعَاتِهِ أَوْ قُلُسُهُ أَوْ مَذْيُهُ

فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَ فِي

ذَلِكَ لَا يَنْكُرُهُ۔ رواه ابن ماجه۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جس شخص کو قے یا نکمیر یا قلس (منہ بھرتے) آجائے یا مذی نکلے تو وہ نماز سے ہٹ جائے پھر وضو کرے پھر اپنی نماز پڑھ کر اس کے درمیان کلام نہ

کرے۔ اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا۔

یہ حدیث مرسل صحیح ہے۔ اسی کی تائید میں ہے وہ حدیث جس کو عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا۔ کہا انہوں نے جب کسی شخص کو نکحیر آجاوے نماز میں یا قے کا غلبہ ہو جاوے یا مذی پائے سو وہ شخص ہٹ جائے پھر وضو کرے پھر اپنی جگہ آجائے اور باقی نماز کو گذشتہ نماز پر مبنی کر کے تمام کرے۔ حیات تک کلام نہ کیا ہو اس کی سند صحیح ہے۔

معلوم ہوا کہ منہ بھرتے اور نکحیر اور مذی سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ یہی مذہب ہے امام اعظم رحمہ اللہ کا۔

حدیث ۱۳

عَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ مَسْرِ الرَّجُلِ ذِكْرَهُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ قَالَ وَهَلْ هُوَ إِلَّا بِضَعَّةٍ مِنْهُ - رواه ابو داود والترمذی والنسائی۔

طلق بن علی کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کوئی شخص وضو کر کے اپنے ذکر کو مس کرے (تو کیا حکم ہے) تو آپ نے فرمایا کہ نہیں وہ مگر ایک ٹکڑا اس سے یعنی ذکر بھی اس کے بدن کا ایک ٹکڑا ہے تو جس طرح بقیہ اعضاء کو مس کرنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اسی طرح اس کے مس سے بھی وضو فاسد نہیں ہوتا۔

ترمذی نے اس حدیث کو احسن روی فی هذا الباب فرمایا۔

ابن حبان نے اس حدیث کو صحیح کہا۔

ابن المدینی نے فرمایا کہ یہ حدیث بسرہ کی حدیث سے احسن ہے۔ (بلوغ المرام)

میں کہتا ہوں حدیث بسرہ میں جو امر ہے وہ امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ استحباب

کے لیے ہے۔ پس اگر کوئی شخص وضو کر کے اپنے ذکر کو ہاتھ لگا دے تو اس کا وضو فاسد نہیں ہوتا۔ لیکن اختلاف ہے بچنے کے لیے بہتر ہے کہ پھر وضو کر لے۔

حدیث ۱۴

عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ التَّيْمُمُ ضَرْبَةٌ لِلْوُجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذَّوْعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ
رواه الحاكم وصححه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات .

جابر کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم دو ضربیں ہیں۔ ایک ضرب منہ کے لیے ایک ضرب دونوں ہاتھوں کے لیے، دونوں کہنیوں تک اس کو حاکم نے روایت کیا اور صحیح فرمایا۔ دارقطنی نے اس کے راویوں کو ثقہ کہا۔ بیہقی نے اس کی سند کو صحیح کہا۔

دارقطنی نے ابن عمر سے روایت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم دو ضربیں ہیں ایک چہرہ کے لیے اور ایک دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک جس حدیث میں تیمم کے لیے ایک ضرب آئی ہے۔

امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں اس کا جواب دیا ہے۔ کہ اس حدیث میں مراد تعلیم کے لیے ضرب کی صورت ہے خیر کہ اس کی ایک ہی ضرب سے تیمم ہو جاتا ہے۔

حدیث ۱۵

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَةَ قَالَ سَأَلَ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ الْإِنصَارِيَّ جَاءَهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ

كَانَ رَجُلًا قَامَ وَعَلَيْهِ بَرْدَانِ اخْضَرَانِ فَقَامَ عَلَى حَاطِطٍ
فَإَذَّنَ مَثْنَى مَثْنَى وَأَقَامَ مَثْنَى - رواه ابن ابی شیبہ فی

المصنف والبیہقی فی سننہ -

عبد الرحمن بن ابی لیسلہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے ہمیں حدیث بیان کی کہ عبد اللہ بن زید انصاری رضی اللہ عنہ حضور علیہ السلام کے پاس آئے اور عرض کی کہ یا رسول اللہ میں نے خواب میں دیکھا ہے - گویا ایک شخص کھڑا ہے - اس پر دو سبز کپڑے ہیں - وہ دیوار پر کھڑا ہوا اس نے دو مرتبہ اذان دی اور دو مرتبہ اقامت کہی - اسکو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور بیہقی نے سنن میں روایت کیا جوہر النقی میں ہے کہ ابن حزم نے فرمایا کہ اس حدیث کی سند نہایت صحیح ہے -

یہ حدیث اذان میں اصل ہے اس میں ترجیح نہیں معلوم ہوا کہ ترجیح سنت نہیں قالہ ابن الجوزی حضرت بلال رضی اللہ عنہ جو کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے مسجد نبوی کے مؤذن تھے - ان سے ایک بار بھی ترجیح ثابت نہیں اور بلال رضی اللہ عنہ حضور کے سامنے اذان دیا کرتے تھے اگر ترجیح مسنون ہوتی تو حضور علیہ السلام بلال کو امر فرماتے اور بلال کم سے کم ایک بار تو ترجیح کے ساتھ اذان دیتے -

ابو محذورہ رضی اللہ عنہ جس کی اذان میں ترجیح آئی ہے وہ دربارہ تعلیم ہے کہ ابو محذورہ نے آواز کو اتنا لمبا نہ کیا جتنا کہ حضور علیہ السلام کا ارادہ تھا اس لیے فرمایا ارجع و امدد من صوتک پھر کہہ اور آواز لمبا کر - علاوہ اس کے خود ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے اذان بلا ترجیح آئی ہے -

امام طحاوی نے عبد العزیز بن رفیع سے روایت کیا ہے - اس نے کہا میں نے سنا ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کو کہ وہ دو دو بار اذان اور دو دو بار اقامت کہتے تھے جوہر النقی میں اس حدیث کو صحیح کہا ہے -

وہ جو بعض روایات میں آیا ہے کہ تخفیف بھا صوتك ثم ترفع صوتك وہ ضعیف ہے اس میں حدیث بن عبیدہ البوقلمر راوی ہے جس کو امام احمد مضرب الحدیث اور ابن عیین ضعیف کہتا ہے۔ لسانی نے بھی کہا ہے کہ وہ قوی نہیں۔

حدیث ۱۶

عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَقْبَلَ الصَّلَاةُ كَبَّرَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتَّى يَهْذَى بِإِصْبَعِهِ أَوْ يُبْرِشُ ثُمَّ يَقُولُ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى حَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ وَ قَالَ اسْنَادُهُ كُلُّهُم ثِقَاتٌ كَذَا فِي الزَّيْلَعِيِّ.

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کو شروع کرتے تو تکبیر کہتے پھر دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے یہاں تک کہ آپ کے انگوٹھے دونوں کانوں کے برابر ہو جاتے پھر سبحانک اللہم آخر تک پڑھتے۔ اس کو دارقطنی نے روایت کیا اس کے ساتھ سب ثقہ ہیں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تکبیر تحریر کے لیے ہاتھ کانوں کے برابر اٹھائے جائیں۔ ایسا ہی ابو داؤد میں وائل کی حدیث میں آیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب شروع کیا نماز کو تو دونوں ہاتھ کانوں کے برابر تک اٹھائے کہا وائل نے میں پھر ان کے پاس آیا تو دیکھا کہ اپنے ہاتھوں کو سینوں تک اٹھاتے ہیں اور ان پر باربائیاں اور کوئیائیاں تھیں یعنی سروی کے سبب ہاتھوں کو باہر نہیں نکالتے تھے۔

اس سے معلوم ہوا کہ جن روایتوں میں مونڈھوں کے برابر ہاتھ اٹھانا آیا ہے وہ

عذر سردی سے تھا یا یہ کہ موٹھوں کے برابر ہاتھ ہوں اور دونوں انگوٹھے کانوں کے برابر ہوں۔ چنانچہ البوداؤد میں وائل کی حدیث میں آیا ہے کہ اس نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ جب نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو آپ نے دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ موٹھوں کے مقابل ہو گئے۔ اور برابر کیا دونوں اہاموں کو اپنے کانوں کے (شرح مسند امام ص ۲۴۲)

حدیث ۱۷

عَنْ وَائِلِ بْنِ حَجْرٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَضَعَ يَمِينَهُ عَلَى شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ أَخْرَجَهُ
ابن ابی شیبہ -

وائل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ آپ نے نماز میں وایاں ہاتھ بائیں پر ناف کے نیچے رکھا اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ شیخ قاسم بن قطلوبغا حنفی نے فرمایا کہ اس کی سند جید ہے۔ (شرح ترمذی لابن الطیب) محمد بن نے اس کی سند کو قوی فرمایا۔

اس حدیث پر دو اعتراض کئے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ حدیث مصنف بن ابی شیبہ میں نہیں علامہ حیات سندھی نے اپنے رسالہ میں لکھا ہے کہ میں نے مصنف کا نسخہ دیکھا۔ اس میں یہ حدیث ہے لیکن تحت السرة کا لفظ نہیں۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں علقمہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے حالانکہ اس کو اپنے باپ سے سماع نہیں۔

پہلے اعتراض کا جواب :

معتز بن نے صرف علامہ حیات سندھی کی شہادت وہ بھی عدم دہی کے پیش

کی۔ میں کہتا ہوں ممکن ہے۔ علامہ حیات کو یہ لفظ نہ ملا جو یا جس نسخہ میں انہوں نے دیکھا وہاں سہواً کاتب سے رہ گیا ہو۔ ہم اس لفظ کے موجود ہونے پر دو شہادتیں پیش کرتے ہیں وہ بھی اثبات پر کہ اثبات ثانی پر مقدم ہوتا ہے۔

حافظ قاسم بن قطلوبغا تخریج احادیث الاعتقاد شرح المختار میں اس حدیث کو بحوالہ مصنف ابن ابی شیبہ لکھ کر فرماتے ہیں

هذا سند جيد وقال العلامة محمد أبو الطيب المدني في شرح الترمذي هذا حديث قوي من حيث السند وقال الشيخ عابد السند في الطوابع الانوار رجاله ثقات (آثار السنن ص ۷)

یہ سند جید ہے علامہ مدنی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث من حیث السند قوی ہے شیخ عابد سندھی طوابع الانوار میں فرماتے ہیں کہ اس کے دومی ثقتہ ہیں۔

دیکھئے حافظ قاسم بن قطلوبغا جو کہ علامہ ابن الہمام کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ جو فن حدیث و فقہ میں متبحر تھے۔ اس حدیث کو ابن ابی شیبہ کے حوالہ سے لکھ کر اس کی سند کو جید فرماتے ہیں۔ عابد سندھی کی شہادت بھی پیش کرتے ہیں پھر بھی مستتر ضمیمہ کو انکار ہے۔

اور سیفینے علامہ قاسم سندھی اپنے رسالہ فوائذ الکرام میں فرماتے ہیں،

ان القول بكون هذه الزيادة غلطاً مع جزم الشيخ قاسم بعزوها الى المصنف ومشاهدتي اياها في نسخة وجودها في نسخة في خزائن الشيخ عبد القادر المفتي في الحديث والاثر لا يليق بالانصات قال ورايته بعيني في نسخة صحيحة عليها الامارات المصححة وقال فهذه الزيادة في اكثر نسخ صحيحة - (آثار السنن ص ۷)

کہ یہ کہنا کہ زیادت تحت السره غلط ہے انصاف نہیں باوجود اس کے کہ شیخ قاسم نے یقینی طور پر اس کو مصنف کی طرف نسبت کیا اور میں نے بھی اس زیادت کو ایک نسخہ میں دیکھا اور شیخ عبدالقادر مفتی حدیث کے خزانہ میں جو مصنف کا نسخہ ہے اس میں بھی موجود ہے۔ میں نے اپنی آنکھوں سے ایک صحیح نسخہ میں جس میں علامات مصححہ تھیں اس زیادت کو دیکھا۔ یہ زیادت یعنی لفظ تحت السره اس حدیث میں مصنف کے اکثر نسخوں میں صحیح ہے۔

علامہ ظہیر الحسن نیوی اپنے رسالہ درۃ الغرہ میں لکھتے ہیں کہ مدینہ منورہ کے قہر محمودیہ میں جو کتب خانہ ہے اس میں مصنف کا نسخہ ہے اس میں بھی تحت السره اس حدیث میں موجود ہے۔

اب انصاف فرمائیے کہ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے مصنف میں حدیث کو بلفظ تحت السره دیکھا پھر علامہ قاسم سندھی نے اپنے دیکھنے کی شہادت دی اور مصنف کا پتہ بھی بتایا۔ پھر علامہ ظہیر الحسن نیوی نے بھی دیکھا اور قہر محمودیہ میں پتہ بھی دیا، ان کی چشم دید شہادت کے بعد بھی اگر کوئی یہی کہتا جائے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث میں یہ لفظ نہیں تو اس بہت دھرمی کا کیا علاج ہو سکتا ہے؟ علامہ حیات کا یہ کہنا کہ شائد کاتب کی نظر چوک گئی ہو اور اس نے نحفی کے اثر کا یہ لفظ حدیث مرفوع میں لکھ دیا ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ہو سکتا ہے اگر صرف ایک ہی نسخہ میں یہ لفظ ہو۔ جب اس لفظ کا اس حدیث میں مصنف کے اکثر نسخوں میں پایا جانا ثابت ہے تو یہ احتمال صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سب کاتبوں کا اسی حدیث میں اگر چوک جانا مانا نہیں جاسکتا۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ جس نسخہ کو علامہ حیات نے دیکھا ہو اس میں کاتب کے سہو سے یہ لفظ رہ گیا ہو۔

دوسرے اعتراض کا جواب :

علقمر نے اپنے باپ سے سنا ہے اور یہی صحیح ہے۔ علقمر کے بھائی عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا وہ اپنے باپ کی موت کے بعد پیدا ہوا ہے۔
ترمذی ابواب الحدود ص ۵۵۰ میں لکھتے ہیں :

سمعت محمد بن علقمر عن عبد الجبار بن وائل بن حجر لم يسمع من ابيه ولا اذ كان ولد بعد موت ابيه با شهر .

کہ میں نے امام بخاری سے سنا وہ فرماتے تھے کہ عبد الجبار بن وائل نے اپنے باپ سے نہیں سنا اور نہ اس کو پایا کہا جاتا ہے کہ وہ باپ کی موت کے بعد پیدا ہوا پھر چند سطر آگے صاف تصریح کرتے ہیں کہ

علقمر بن وائل بن حجر سمع عن ابيه وهو اكبر من عبد الجبار بن وائل وعبد الجبار بن وائل لم يسمع عن ابيه .

یعنی علقمر نے اپنے باپ سے سنا ہے وہ عبد الجبار سے بڑا ہے۔ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔

نسائی ص ۱۰۵ باب رفع الیدین عبد الرفع من الركوع میں ایک حدیث ہے۔ جس میں علقمر کہتے ہیں۔ حدیثی ابی۔

اسی طرح بخاری کے جز رفع یدین ص ۱۷ میں علقمر حدیثی ابی کہتا ہے۔

معلوم ہوا کہ علقمر کو اپنے باپ سے سماع حاصل ہے۔ کیونکہ تھریٹ اکثر ائمہ ثریث کے نزدیک سماع پر وال ہے۔

اسی طرح صحیح مسلم ص ۸۳ ج ۱ ص ۶۶ ج ۲ میں علقمر اپنے باپ سے تھریث کرتا ہے۔ اگر ص ۶۰ ج ۱ کی اپنے باپ سے مرسل ہوئی تو مسلم اس کو صحیح میں روایت نہ کرتا۔

شیخ عبدالحی لکھنوی القول الجازم ص ۸ میں بحوالہ انساب سمعانی لکھتے ہیں
 ابو محمد عبد الجبار بن وائل بن حجر الکندی یروی عن امہ
 عن ابیہ و ہواخو علقمہ ومن زعم انہ سمع اباہ فقد وہم لان وائل
 بن حجر مات وامہ حامل بہ ووضعتہ بعدہ بستۃ اشہور۔ انتہی۔
 عبد الجبار بن وائل اپنی ماں سے روایت کرتا ہے وہ اس کے باپ سے اور
 وہ علقمہ کا بھائی ہے۔ جس نے یہ گمان کیا کہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے سنا ہے
 اس نے وہم کیا کیونکہ وائل بن حجر فوت ہوا تو عبد الجبار ماں کے پریٹ میں تھا۔ چھ مہینے
 والد کی وفات کے بعد پیدا ہوا۔
 اور بحوالہ اسد الغایہ لکھا ہے۔

قل ان عبد الجبار لو یسمع من ابیہ۔
 کہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔ کہا ابن عبد البر نے استیعاب میں
 وائل کے ترجمہ میں۔

روى عنه کلب بن شهاب وابناء عبد الجبار علقمہ و لویسمع
 عبد الجبار من ابیہ فیما یقولون بینہما علقمہ بن وائل۔ انتہی۔
 یعنی وائل سے کلب بن شهاب نے اور وائل کے دونوں فرزندوں نے روایت کیا ہے
 عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔ ان دونوں کے درمیان علقمہ بن وائل (واسطہ)
 ہے۔ معلوم ہوا کہ جس نے اپنے باپ سے نہیں سنا وہ عبد الجبار ہے۔ علقمہ نے اپنے
 باپ سے سنا ہے۔ ابن حجر نے بے شک تقریب میں لکھا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ
 سے نہیں سنا۔ لیکن ہم ابن حجر سے ہی دکھاتے ہیں کہ انہوں نے تلخیص الجیر کے ص ۹
 میں اور ص ۱۰ میں لکھا ہے۔

ان عبد الجبار لو یسمع من ابیہ کہ عبد الجبار نے اپنے باپ سے نہیں سنا۔

بلوغ المرام کے صفۃ الصلوٰۃ کے باب میں حدیث داخل ہے جس میں حضور
علیہ السلام کے دائیں بائیں سلام پھیرنے کا ذکر ہے۔ اخیر میں لکھتے ہیں رواہ ابو داؤد
باسناد صحیح۔ اس سند میں علقمر اپنے باپ سے روایت کرتا ہے۔ اگر ابن حجر
کے نزدیک علقمر نے اپنے باپ سے نہ سنا ہوتا تو اس حدیث کو ابن حجر صحیح نہ کہتا۔
معلوم ہوا کہ ابن حجر کے نزدیک صحیح اور مختار یہی ہے کہ علقمر نے اپنے باپ سے

سنا ہے۔
اب ہم نہیں سمجھتے کہ غیر مقلدین کے پاس اس حدیث پر عمل نہ کرنے کی کوئی وجہ
وجہ ہے۔ اگر وہ عمل نہیں کر سکتے تو نہ کریں مگر حضرات احسان رحمہم اللہ کو اس پر عمل
نہ کرنے کی ترغیب نہ دیں۔

ابو داؤد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا السُّنَّةُ
وَضَعُ الْكَفِّ تَحْتَ التَّسْبِيحِ
کہ تسبیحی کا ہتھیلی پر ناف کے نیچے رکھنا سنت ہے۔

اس حدیث کو ابو داؤد ابن ابی شیبہ احمد دارقطنی بیہقی نے روایت کیا ہے۔
اصول حدیث میں یہ مسئلہ مسلم ہے کہ صحابی جب کسی امر کو سنت کہے تو اس سے
سنت نہ بری مراد ہوتی ہے۔ ابو داؤد نے اس حدیث پر سکوت کیا اور جس حدیث پر ابو داؤد
سکوت کریں وہ ان کے نزدیک قابلِ حجت ہوتی ہے۔
امام نووی انکار میں لکھتے ہیں،

هَذَا رَوَاهُ ابُو دَاوُدَ فِي سَنَنِهِ وَلَمْ يَذْكُرْ ضَعْفَهُ فَهُوَ عِنْدَهُ صَحِيحٌ اَوْ حَسَنٌ
وَكُلَاهُمَا يَجْتَمِعُ بِهِ فِي الْاَحْكَامِ

یعنی ابو داؤد جس حدیث کو اپنے سنن میں روایت کریں اور اس کا ضعف بیان نہ
کریں وہ ان کے نزدیک صحیح یا حسن ہوتی ہے۔ اور احکام میں یہ دونوں قابلِ حجت ہیں۔

اس حدیث کے راوی عبد الرحمن بن اسحاق پر حجتی جروح ہیں۔ سب مبہم اور غیر مفسر ہیں۔ اصول حدیث میں یہ امر مسلم ہے کہ جرح مبہم مقبول نہیں۔ دیکھو نووی شرح مسلم ص ۹۰ والرفع والتکمیل ص ۹۰

حدیث وائل بن حجر جس میں سینہ پر ہاتھوں کا باندھنا آیا ہے۔ ابن خزمیہ کے حوالہ سے بعض محدثین نے اس حدیث کو نقل کیا ہے کسی معتبر کتاب میں مجھے اس کی سند نہیں ملی۔

حافظ ابن قیم اعلام الموقعین کے ص ۴ ج ۲ میں اس حدیث کا ذکر کر کے فرماتے ہیں
لہ یقل علی صدرہ غیر مومل بن اسمعیل۔
کہ مومل بن اسمعیل کے سوا اس حدیث میں علی صدر کسی نے نہیں کہا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن خزمیہ کی سند میں بھی مومل بن اسمعیل ضرور ہے اور وہ ضعیف ہے۔
ابو حاتم نے اس کو کثیر الخطا کہا۔
امام بخاری نے منکر الحدیث۔

ابوزر عہ کہتے ہیں کہ اس کی حدیث میں خطا بہت ہے (میزان)
علامہ مزہبی نے تہذیب الکمال میں حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں لکھا ہے
قال غیرہ دفن کتبہ وکان یحدث من حفظہ فکثر خطاؤه
اس کی کتابیں دفن کی گئیں۔ وہ اپنے حفظ سے حدیث بیان کرتے تھے۔ اس لیے ان سے بہت خطا واقع ہوئی۔

تہذیب التہذیب میں سلیمان بن حرب کا قول نقل کیا ہے
وقد یجب علی اهل العلم ان یقفوا عن حدیثہ فانہ یروی المناکیر
عن ثقات شیوخہ وهذا اشد فلو كانت هذه المناکیر عن الضعفاء
لکننا نجعل له عذرا۔

یعنی اہل علم پر واجب ہے کہ اس کی حدیث سے بچتے رہیں کیونکہ یہ شخص ثقات سے منکرات روایت کرتا ہے اور یہ بہت بُرا ہے اگر ضعفا سے مناکیر روایت کرتا تو اس کو معذور سمجھتے۔ (اور ضعفا پر منکرات محمول کرتے)

حافظ ابن حجر منہج الباری ج ۲ ص ۹۶ میں فرماتے ہیں

وكذلك مومل بن اسماعيل في حديثه عن الثوري ضعف

کہ مومل بن اسماعیل جو ثوری سے روایت کرے اس میں ضعف ہے اور یہ حدیث اس نے ثوری سے ہی روایت کی ہے۔ چنانچہ بیہقی نے سنن کبریٰ میں اس حدیث کو بروایت مومل بن اسماعیل عن الثوری اخراج کیا ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ حدیث واثل بن حجر جو کہ ابن خزیمہ نے روایت کی ہے صحیح نہیں ہے۔

اسی طرح حدیث قبیصہ بن بلب جس کو امام احمد نے مسند میں روایت کیا ہے صحیح نہیں ہے۔ اس میں سماک بن حرب ہے۔ جس کو شعبہ و ابن مبارک وغیرہ نے ضعیف کہا (کمال)۔

ابن مبارک نے سفیان سے نقل کیا کہ ضعیف ہے۔

امام احمد اس کو مضطرب الحدیث کہتے ہیں۔

صالح جرہ ضعیف کہتا ہے۔

نسائی کہتا ہے کہ جب وہ منفرد ہو محبت نہیں (میزان) تو ثابت ہوا کہ سینہ پر

ہاتھ باندھنے کی کوئی حدیث صحیح نہیں۔ وهذا هو الحق۔

حدیث ۱۸

عن حميد الطويل عن النس بن مالك قال كان رسول الله

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلَاةَ قَالَ سُبْحَانَكَ
اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ
رواه الطبرانی فی کتابہ المفرد فی الدعاء واسناده
جید - (أنار السنن)

حضرت انس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے
تو سبحانک اللہم الی آخرہ پڑھتے۔ اس کو طبرانی نے روایت کیا۔
ترمذی میں حضرت عائشہ سے بھی ایسا ہی آیا ہے۔ ترمذی لکھتا ہے کہ اکثر اہل
علم تابعین وغیرہم کا اسی پر عمل ہے۔ حضرت عمرو بن عبد اللہ بن مسعود سے اسی طرح روایت
کیا گیا ہے۔ ترمذی، ابو داؤد ابن ماجہ طحاوی میں ابو سعید خدری سے بھی اسی طرح آیا
ہے۔ صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ بغرض تعلیم سبحانک اللہم الخ پڑھتے۔
جن روایتوں میں بجز سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ کے دوسری دعائیں آئی ہیں۔
وہ ہمارے نزدیک محمول بر تنہد ہیں۔ چنانچہ صحیح ابوعوانہ و نسائی میں اس کی تصریح بھی
آئی ہے یا محمول بر ابتداء امر حبسا کہ شرح منیہ میں ابن امیر حاج نے فرمایا ہے۔

حدیث ۱۹

عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ
وَعُمَرَ كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ رواه الشيخان۔

حضرت انس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ
عنہما نماز الحمد للہ رب العالمین کے ساتھ شروع کرتے تھے اس کو بخاری مسلم نے
روایت کیا۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ بسم اللہ
بالجہر نہیں پڑھتے تھے۔ چنانچہ صحیح مسلم کی دوسری روایت میں اس کی تشریح ہے کہا
انس نے :

فَلَمَّا سَمِعَ أَحَدًا مِنْهُمْ يَقْرَأُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
یعنی میں نے کسی کو نہیں سنا کہ وہ بسم اللہ پڑھتا ہو پھر دوسری حدیث میں اس
کی صاف تصریح ہے۔ جس کو نسائی نے روایت کیا۔
فَلَمَّا سَمِعَ أَحَدًا مِنْهُمْ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
نے ان میں سے کسی کو نہیں سنا کہ بسم اللہ جہر پڑھتے ہوں۔
معلوم ہوا کہ بسم اللہ پڑھنے کی نفی نہیں بلکہ اونچی پڑھنے کی نفی ہے۔

حدیث ۲۰

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ عَلَّمَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فليؤثِّمُكُمْ أَحَدُكُمْ وَإِذَا قَرَأَ
الْإِمَامُ فَأَنْصِتُوا رواه احمد ومسلم.

ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں
سکھایا کہ جب تم نماز کے لیے اٹھو تو چاہیے کہ تم میں سے ایک تمہارا امام بنے اور جب امام
پڑھے تو تم چپ رہو اس کو امام احمد و مسلم نے روایت کیا۔
اس حدیث سے معلوم ہوا کہ قرأت امام کا حق ہے اور مقتدی کو خاموش رہنے
کا حکم ہے۔ یہ حدیث قرآن کریم کی تفسیر ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ -

جب قرآن پڑھا جائے تو تم کان لگاؤ اور چپ رہو تاکہ تم رحم کیے جاؤ۔

اس آیت سے یہ معلوم نہیں تھا کہ پڑھنے والا کون ہو۔ حدیث مذکور نے یہ بیان کر دیا کہ وہ پڑھنے والا امام ہے۔ جب امام قرآن پڑھے تو تم خاموش رہو۔ معلوم ہوا کہ مقتدی فاتحہ خلف الامام نہ پڑھے یہی صحیح ہے۔

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی اس حدیث کو روایت کیا۔ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے۔ انما جعل الامام لیؤتم بہ فاذا کبر فکبروا و اذا قرأ فانصتوا اس کو ابو داؤد ابن ماجہ نسائی وغیرہم نے روایت کیا یہ حدیث بھی صحیح ہے اس کو مسلم نے بھی صحیح کہا ہے۔

ترجمہ : امام اس لیے بنایا گیا ہے کہ اس کا اقتداء کیا جائے جب وہ تکبیر کہے تو تم تکبیر کہو جب وہ پڑھے تو تم چپ رہو!

حدیث ۲۱

عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ لَهُ إِمَامٌ فَقَرَأَهُ الْإِمَامُ لَهُ قِرَاءَةً رَوَاهُ الْحَافِظُ أَحْمَدُ
بن مینع فی مسنده و محمد فی الموطاء و الطحاوی والدارقطنی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے لیے امام ہو تو امام کا پڑھنا اسی کا پڑھنا ہے۔ یعنی امام کی قرأت مقتدی کی ہی قرأت ہے۔ مقتدی کو خود قرآن میں سے کچھ نہ پڑھنا چاہیے۔ یہ حدیث بھی صحیح ہے اس کے سب راوی ثقہ ہیں۔

حدیث لا صلوة جس کو بخاری مسلم نے روایت کیا وہ امام اور منفرد کے لیے ہے اس حدیث کی ایک روایت میں فصاعدا بھی آیا ہے۔ یعنی الحمد اور کچھ زیادہ کے

سوا نماز نہیں تو اگر یہ حدیث مقتدی کو بھی عام ہو۔ تو لازم آتا ہے کہ علاوہ فاتحہ کے مقتدی پر سورۃ بھی واجب ہو۔ اور اس کا کوئی قائل نہیں۔

معلوم ہو کہ یہ حدیث امام اور مفرد کے لیے ہے۔ ابو داؤد میں سفیان جو اس حدیث کے راوی ہیں فرماتے ہیں الحسن بصلی وحدہ کہ یہ حدیث اس شخص کے لیے ہے جو اکیلا نماز پڑھے۔ یعنی مقتدی کے لیے نہیں۔

حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جس میں نماز فجر کا قعہ ہے وہ ضعیف ہے۔ کسی روایت میں کھول ہے جو مدلس ہے اور معنعن روایت ہے۔ مدلس کی معنعن قابل حجت نہیں۔ اگر کسی روایت میں اپنے شیخ سے تحدیث بھی کرتا ہے تو شیخ الشیوخ سے بلفظ عن روایت کرتا ہے اور اصول حدیث میں لکھا ہے۔ کہ مدلس کبھی شیخ الشیوخ کو ساقط کرتا ہے۔ اس لیے حجت نہیں اور کسی روایت میں نافع بن محمد ہے جو مستور الحال ہے کسی روایت میں کھول عن عبادہ ہے۔ جو مرسل ہے الغرض کوئی روایت صحیح نہیں۔

حدیث ۲۲

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا قَالَ الْإِمَامُ غَيْرَ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الصَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ فَإِنَّهُ مِنْ وَافَقِ قَوْلَهُ قَوْلُ الْمَلَائِكَةِ غُفْرًا مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِم رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب امام غیر المضروب علیہم ولا الصالین کہے تو تم آمین کہو کیونکہ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے ساتھ موافق ہو گئی۔ اس کے پچھلے گناہ معاف ہو گئے اس کو بخاری نے روایت کیا

اس روایت سے معلوم ہوا کہ آئین اخا کے ساتھ کہنی چاہیے کیونکہ اگر وہ جہر ہوتی تو آپ یوں نہ فرماتے۔ جب امام ولا الضالین کہے تم آئین کہو بلکہ یوں فرماتے کہ جب امام آئین کہے تو تم آئین کہو۔ اور اذا من میں، جمہور محدثین نے اذا من کے معنی اذا اراد التامین کئے ہیں یعنی جب امام آئین کہنے کا ارادہ کرے تو تم آئین کہو اور وہ ارادہ ولا الضالین ختم کرتا ہے۔ جمہور نے یہ معنی بین الحدیثین کے لیے کیے ہیں تو جب اس حدیث کے معنی اذا اراد التامین ہوئے تو اس سے جہر آئین ثابت نہیں ہوتا۔

علاوہ اس کے ایک دوسری حدیث میں مسکو امام احمد نسائی دارمی نے روایت کیا ہے آیا ہے فان الامام يقول آمین کہ امام بھی آئین کہتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ آئین بالجہر نہ تھی۔ اگر جہر ہوتی تو امام کے فعل کے اظہار کی ضرورت نہ پڑتی۔

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مقتدی فاتحہ نہ پڑھے۔ کیونکہ اگر مقتدی پر فاتحہ لازم ہوتا تو آپ فرماتے جب تم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین پڑھو تو آئین کہو بلکہ یوں فرمایا کہ جب امام ولا الضالین کہے تو تم آئین کہو معلوم ہوا کہ فاتحہ کا پڑھنا امام پر ہی لازم تھا۔ دوسری حدیث میں اور بھی تصریح فرمادی کہ اذا من القاری فامنو جب قرأت پڑھنے والا آئین کا ارادہ کرے تو تم بھی آئین کہو۔ پس اگر مقتدی بھی قاری ہوتا تو آپ صرف امام کو قاری نہ فرماتے۔

حدیث ۲۳

عن وائل بن حجر أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بَلَغَ غَيْرُ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

قال امين اخفى بها صوتي - رواة الحاكم والطبراني
والدارقطني والبيهقي واحمد -

وائل بن حجر سے روایت ہے کہ اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی حضور علیہ السلام جب غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کو پہنچے تو آپ نے پوشیدہ آواز سے آمین کہی۔ اس حدیث کو حاکم اور طبرانی و دارقطنی والبیہقی امام احمد نے روایت کیا یہ حدیث آمین کے اخفا میں نضع ہے۔ اس کی سند صحیح ہے

حدیث سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ اس کی تائید کرتی ہے کہ جب وہ نماز پڑھتا تو وہ بارخاموش ہوتے ایک بار جب نماز شروع کرتے دوسری بار جب ولا الضالین کہتے۔ لوگوں نے اس پر ہنسا کر کیا تو انہوں نے ابی بن کعب کو لکھا حضرت ابی بن کعب نے جواب میں لکھا کہ سمرہ جیسے کرتا ہے۔ ٹھیک کرتا ہے۔ اس حدیث کو دارقطنی واحمد نے بسند صحیح روایت کیا۔ ابو داؤد کی روایت میں سمرہ بن جندب نے ان دونوں سکتوں کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ ظاہر ہے کہ پہلا سکتہ ثنا کے لیے تھا اور دوسرا جو ولا الضالین کے بعد پڑھتا ہے وہ آمین کہنے کے لیے تھا۔ معلوم ہوا کہ آمین پوشیدہ تھی۔ اس حدیث کی سند آثار السنن میں جلیلہ لکھی ہے۔

امام طحاوی ابو داؤد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ شریف اور آخذ اور آمین کو جہر نہیں کرتے تھے۔
طبرانی کبیر میں ابو داؤد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی و عبد اللہ ابن مسعود بسم اللہ اور آخذ اور آمین بلند آواز سے نہیں کہتے تھے۔

جوہر النقی میں بحوالہ ابن جریر طبری ابو داؤد سے روایت ہے کہ حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما بسم اللہ اور آمین اونچی نہیں کہتے تھے۔

حدیث وائل بن حجر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس میں شعبہ نے تین خطائیں کیں۔

اول یہ کہ اس نے حجر ابی العنبر کہا ہے۔ حالانکہ وہ حجر بن عنبر ہے جس کی کنیت ابوالسکن ہے۔ دوسرا یہ کہ شعبہ نے اس حدیث میں علقمر بن وائل کو زیادہ کیا ہے۔ حالانکہ حجر بن عنبر عن وائل بن حجر صحیح ہے تیسرا یہ کہ اس نے خفض بھا صوتہ کہا ہے حالانکہ مد بھا صوتہ ہے اور یہ بھی اعتراض کیا جاتا ہے کہ علقمر نے اپنے باپ سے نہیں سنا بلکہ وہ اپنے باپ کی موت کے چھ مہینے بعد پیدا ہوا۔

پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حجر بن عنبر کی کنیت ابوالعنبر بھی ہے اور ابوالسکن بھی ایک شخص کی دو کنیتیں ہونا بعید نہیں ہے۔

ابن حبان کتاب الثقات میں فرماتے ہیں:

حجر بن عنبر ابوالسکن الکوفی وهو الذی یقال له حجر ابوالعنبر یروی عن علی وائل بن حجر روی عنہ سلمة بن کھیل (آئد اسنن) حجر بن عنبر ابوالسکن کوفی وہ ہیں جنہیں ابوالعنبر بھی کہا جاتا ہے۔

ابوداؤد نے آئین کے باب میں ثوری سے بھی حجر بن عنبر کی کنیت ابوالعنبر نقل کی ہے۔ بیہقی نے سنن میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔ دارقطنی نے توذیع اور محاربہ سے بھی نقل کیا ہے کہ انہوں نے ثوری سے اس کی کنیت ابوالعنبر روایت کی۔

کشف الاستار عن رجال معانی الآثار میں بھی ایسا لکھا ہے۔

معلوم ہوا کہ حجر بن عنبر کی کنیت ابوالعنبر بھی ہے اس میں شعبہ کی خطا نہیں ہے نہ اس میں متفرد ہے بلکہ محمد بن کثیر اور وکیع اور محاربہ بھی یہی کنیت نقل کرتے ہیں۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات میں تصریح یہ ہے کہ حجر بن عنبر نے علقمر سے بھی سنا ہے اور خود وائل سے بھی اس حدیث کو سنا ہے۔

چنانچہ امام احمد نے اپنے مسند میں روایت کیا ہے۔

عن حجر ابی العنبر قال سمعت علقمہ بن وائل یحدث عن وائل و سمعت من وائل قال صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحدیث - ابو داؤد و طحاہی نے بھی ایسا ہی روایت کیا ہے ابو مسلم کجی نے بھی اپنے سنن میں ایسا ہی روایت کیا ہے (انکد السنن) تو معلوم ہوا کہ شعبہ نے اس میں بھی خطا نہیں کی کیونکہ حجر نے یہ حدیث علقمہ سے بھی سنی اس لیے اس نے علقمہ کا ذکر کیا اور وائل سے بھی سنی اس لئے کسی وقت علقمہ کا ذکر نہیں کیا اور حدیث ۱۸۱ میں ہم مفصل ذکر آئے ہیں کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے۔ فلا نعبده رہی یہ بات کہ سفیان مذہباً صوتہ کہتا ہے اور شعبہ خفصہا کس کی روایت کو ترجیح ہوگی میں کہتا ہوں کہ شعبہ کی روایت کو ترجیح ہے اس لیے کہ شعبہ تدلیس کو اچھا نہیں سمجھتے تھے بلکہ فرماتے تھے کہ میں آسمان سے گر کر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاؤں تو اس سے بہتر ہے کہ میں تدلیس کروں (تذکرہ المخطئین) اور سفیان کی روایت میں تدلیس کا شبہ ہے۔

دوسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ آئین و عاہلے اور اصل دعائیں اخطا ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

ادعوا ربکم تضرعاً وخفیہ

اور اکثر صحابہ و تابعین آئین خفیہ کہتے تھے جیسا کہ جوہر النقی ص ۱۲۴ میں ہے اس لیے شعبہ کی روایت راجح ہوگی۔

نیز حدیث مذہباً صوتہ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ آپ آئین کو بہت ہر پڑھتے تھے نہ قصر۔ علاوہ اس کے آئین کی ایک حد بھی حدیث میں آئی ہے وہ حتی سبع من بلیہ من الصف الاول ہے کہ

صفت اول کے وہ لوگ جو حضور علیہ السلام کے متصل تھے انہوں نے آپ کی آئین کی آواز سن لی اور یہ بھی تعلیم کے لیے تھا۔ چنانچہ ابن قیم نے زاد المعاد میں تصریح کی ہے۔ اور ابو بشر دلالی نے ایک حدیث بھی روایت کی ہے۔ جس میں خود وائل فرماتے ہیں ما ارادہ الا لعلنا کہ میرے گمان میں حضور نے تعلیم کے لیے آواز دراز فرمائی یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ حضور علیہ السلام کے مقیدیوں کا آئین بالجہر سرگز ثابت نہیں تو آجکل کے مدعیان عمل بالحدیث کا امام کے پیچھے زور سے آئین کہنا محض بے دلیل ہے۔

حدیث ۲۴

عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا لِي أَرَاكُمْ رَافِعِي أَيْدِيكُمْ كَأَنَّهُمْ أَذْنَابُ حَيْلٍ سَتَمْسُ أُسْكُنُوا فِي الصَّلَاةِ (رواه مسلم)

جابر بن سمروہ سے روایت ہے کہا اس نے نکلے ہم پر رسول کریم صلی اللہ وسلم اور فرمایا کیا ہے مجھے کہ میں تجھے رفیع دین کرتا ہوا دیکھتا ہوں گویا کہ سرش گھوڑوں کے دم ہیں نماز میں آرام کیا کرو۔ اسکو مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث میں ظاہر ہے کہ حضور علیہ السلام نے صحابہ کو نماز میں رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا اور منع فرمایا۔ جس سے ثابت ہوا کہ رفع یدین سنت نہیں بلکہ منوع ہے۔ یہ جو بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث میں بوقت سلام رفع یدین کرنے کی ممانعت ہے، صحیح نہیں وہ حدیث جس میں بوقت سلام اشارہ کرنے کی ممانعت ہے دوسری ہے ان دونوں میں فرق ہے اس حدیث میں رفع یدین کا ذکر ہے۔ دوسری میں رفع یدین کا ذکر نہیں بلکہ ایما بالیدین کا ذکر ہے۔ کسی روایت میں توہن ہے کسی میں

تشریروں نیز اس حدیث میں اسکنوا فی الصلوۃ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رفقیدین نماز میں تھا جس کی ممانعت تھوئی اور سکون کا حکم فرمایا۔ دوسری حدیث میں یہ لفظ ہی نہیں کیونکہ سلام نماز کا منظوف نہیں تو اشارہ بالیدین بوقت سلام بھی منظوف نماز نہیں اور اس حدیث میں حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھنے کا ذکر نہیں اور دوسری حدیث میں حضور علیہ السلام کے ساتھ نماز پڑھنے کا ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں یہ حدیث رفقیدین کی ممانعت میں ہے دوسری بوقت سلام اشارہ بالیدین کی ممانعت میں۔ ان دونوں حدیثوں کو ایک سمجھنا باوجود اس اختلاف کے جو ہم نے ذکر کیا ہے خوش فہمی ہے۔

اعتراض :-

عیدین اور وتروں میں ہاتھ اٹھانے جاتے ہیں تو اس حدیث کی رو سے وہ بھی منع ہونے چاہئیں؟

جواب :-

عیدین اور وتروں کے لیے کچھ ایسی خصوصیات ہیں جو کہ دوسری نمازوں میں نہیں۔ مثلاً عیدین کے لیے شہر کا شرط ہونا اور شہر سے باہر نکل کر عید پڑھنا خطبہ نماز عید کے بعد پڑھنا وتر کا طاق ہونا و نماز قنوت پڑھنا تو اسی طرح رفقیدین جو عیدین میں یا وتروں میں کیا جاتا ہے۔ وہ بھی ان دونوں نمازوں کی خصوصیات سے ہے۔ علاوہ اس کے جس نماز کو حضور علیہ السلام نے دیکھ کر صحابہ کو رفقیدین سے منع فرمایا وہ نماز عید نہ تھی اگر عید ہوتی تو حضور علیہ السلام خود امام ہوتے اور نماز وتر بھی نہ تھی کیونکہ وتروں میں جماعت اور ان کا مسجد میں ادا کرنا آپ کی اور صحابہ کرام کی عادت مستمرہ سے نہ تھا۔ بلکہ گھروں میں کیلے کیلے پڑھنے کی عادت تھی تو معلوم ہوا کہ وہ بھی رفقیدین عند الکرکوع والرفع عزت تھا جو حضور علیہ السلام کے اس حدیث کے فرقے سے منسج ہوا۔

حدیث ۲۵

عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
أَلَا أَصَلِّي بِكُمْ صَلَاةَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَصَلَّيْ وَلَمْ يُزَفَّ يَدَيْهِ إِلَّا مَرَّةً - (ابوداؤد)

علقمہ کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھ کر نہ دکھاؤں؟ پھر نماز پڑھی اور ایک بار (تحریمہ) کے سوا ہاتھ نہ اٹھائے اس حدیث کو ابوداؤد ترمذی نسائی نے روایت کیا۔
ترمذی نے اسکو احسن کہا اور فرمایا کہ اس حدیث پر بہت صحابہ و تابعین کا عمل ہے۔

اور سفیان ثوری اور اہل کوفہ کا یہی قول ہے اس حدیث کے سب راوی ثقہ ہیں۔

ابن حزم نے اسکو صحیح کہا
بعض محدثین نے عاصم بن کلیب پر کچھ کلام کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ ثقہ ہے۔ نسائی اور یحییٰ بن معین نے اسکو ثقہ کہا۔ مسلم نے صحیح میں اس کی روایت کی۔
ابن حبان نے اس کو ثقات میں ذکر کیا ابوحاتم نے اسے صالح کہا
والبسط فی ترویج العینین للعلامة الفیض پوری۔

امام طحاوی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بسند صحیح روایت کرتے ہیں کہ بجز تکبیر تحریمہ کے وہ رفیع بن ہنہیں کرتے تھے اسی طرح عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ بھی رفیع بن ہنہیں کرتے تھے۔

(الحاصل خلفاء اربعہ رضی اللہ عنہم)۔۔۔ بھی رفیع بن ہنہیں بسند صحیح ثابت نہیں اگر یہ فعل سنت ہوتا تو خلفاء اربعہ کا اس پر ضرور عمل ہوتا۔ معلوم ہوا کہ سنت نہیں۔

ونیکھو بخاری کی حدیث میں آتا ہے

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وهو حامل امامۃ
کہ حضور علیہ السلام امام کو (جو کہ آپ کی نواسی تھی) اٹھا کر نماز پڑھتے تھے۔
یہاں بھی کان یصلی ہے اور رفیعہ بن کی حدیث میں کان یصلی ہے اگر رفیعہ بن
ہر نماز میں سنت ہے تو نواسی کو اٹھانا بھی ہر نماز میں سنت ہونا چاہیے تو ان علیہا
عمل بالجہدِیث کے لیے لازم ہے کہ ہر نماز میں اپنی نواسی یا کم سے کم لڑکی کو اٹھا کر نماز
پڑھیں۔ کیونکہ حضور علیہ السلام سے ثابت ہے بلکہ رفیعہ بن کے بارے میں تو نہ کرنے
کی بھی حدیث آئی ہے لیکن لڑکی کے اٹھانے کی نہ ممانعت آئی ہے نہ کسی حدیث میں آیا
ہے کہ فلاں نماز میں آپ نے کسی لڑکی کو نہیں اٹھایا نہ اٹھایا ہوا جو اب کو نہ ہو جو ابنا۔

حدیث ۲۶

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمده
فقولوا اللہم ربنا لك الحمد فائتہ من وافق قولہ
قول الملئکۃ عفرۃ ما تقدم من ذنبہم (متفق علیہ)

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب
امام سمع اللہ لمن حمده کہے تو تم اللہم ربنا لك الحمد کہو۔ بے شک جس شخص کا قول
فرشتوں کے قول کے موافق ہو اس کے اگلے سب گناہ بخشنے جاتے ہیں اس کو بخاری و مسلم
نے روایت کیا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مقتدی صرف ربنا لك الحمد کہے اسے سمع اللہ لمن حمده
کہنے کی ضرورت نہیں۔ سمع اللہ کہنا امام کا وظیفہ ہے۔

عام شیعہ جس نے پانچ صحابہ کی زیارت کی وہ فرماتے ہیں
 لَا يَقُولُ الْقَوْمُ خَلَفَ الْإِمَامَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَلَكِنْ يَقُولُونَ رَبَّنَا
 لَكَ الْحَمْدُ - اخمییہ ابو داؤد -

کہ امام کے نیچے مقتدی سمع اللہ نہ کہیں وہ صرف ربنا لک الحمد کہیں اسکو ابو داؤد
 نے روایت کیا اور احادیث میں دعائے ربنا لک الحمد سے زیادہ آئی ہے وہ یا اس
 حدیث سے پہلے پر محمول ہے یا حالت انفراد پر یا تطوع پر محمول ہے ۔

حدیث ۲۷

عن وائل بن حجر قال رايت رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض
 رآه يديه قبل ركبتيه رواه الاربعة وابن خزيمة وابن حبان -

وائل بن حجر کہتے ہیں کہ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب سجدہ کرتے
 اپنے گھٹنوں کو ہاتھوں کے پہلے رکھتے اور جب اٹھتے تو ہاتھوں کو پہلے اٹھاتے اس
 کو ترمذی نسائی ابو داؤد ابن ماجہ وغیرہم نے روایت کیا ترمذی نے اس کو حسن کہا علامہ
 عبدالحی نے حاشیہ شرح وقایہ میں اس کی سند کو قوی فرمایا ابن حبان نے اس کو صحیح کہا
 جمہور اہل اسلام کا اسی حدیث پر عمل ہے ۔

حدیث ۲۸

عن عباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة ارباب وجهه
 وكفاه وركبته وقدماه رواه الترمذی -

عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شہنا فرماتے تھے جب بندہ سجدہ کرتا ہے تو اس کے ساتھ سات اعضاء سجدہ کرتے ہیں ایک سزا اور اس کے دونوں ہاتھ اور دونوں قدم اس حدیث کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کا اسی پر عمل ہے۔ صحیح مسلم کی ایک روایت میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً آیا ہے۔

للجبهة واللائف واليدین والردکتین والقدمین وہ سات اعضاء پیشانی اور ناک اور دونوں ہاتھ اور دونوں زانو دونوں قدم آیا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ پیشانی اور ناک ایک عضو ہے اگر صرف پیشانی رکے تو بھی اور صرف ناک رکے تو بھی سجدہ جائز ہو جائیگا۔ لیکن ایسا کرنا نہ چاہیئے پیشانی اور ناک دونوں لگائے چاہیئے۔

حدیث ۲۹

ابوداؤد مراسیل میں یہی سنن میں لائے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دو غورتوں پر گزرے جو نماز پڑھ رہی تھیں تو آپ نے فرمایا
 إِذَا سَجَدْتَ شَعْرًا فَضَمَّ النَّبْضَ إِلَى الْأَرْضِ
 کہ جب تم سجدہ کرو تو اپنے بعض اعضاء کو زمین کے ساتھ چسپاں کرو۔ یعنی پیٹ رانوں کے ساتھ اور ہاتھ زمین کے ساتھ چمٹ جائیں۔

ایک دوسری حدیث میں یہی سنن نے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا جب غورت سجدہ کرے تو اپنے پیٹ کو اپنی رانوں کے ساتھ لگا لے جیسے زیاہ پر دو ہو کرے۔ میں کہتا ہوں اگرچہ پہلی حدیث مرسل ہے اور یہ دوسری ضعیف مگر کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں جس میں غورتوں کے مردوں کی طرح رانیں اٹھا کر سجدہ کرنے کا حضور علیہ السلام نے حکم دیا ہو اور مرسل کثر ائمہ کے نزدیک حجت ہے اور دو مرفوع متصل

حدیثیں اس کی تائید میں ہیں نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول بھی فلتضم فخذیہا اور ابراہیم نخعی کا قول جو بہت ہی نے نقل کیا ہے۔

كانت المرأة تؤمر اذا سجدت ان تلزق بطنها بفخذیہا كيلا ترتفع عجزتها ولا تجافي كما يجافي الرجل بھی اسی کا مؤید ہے۔

حدیث ۳۰

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینہض فی الصلوۃ علی صدور قدمیہ رواۃ الترمذی۔

ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنے قدموں کے کنارہ پر کھڑے ہوتے تھے اس کو ترمذی نے روایت کیا۔

اسی طرح ایک اور حدیث میں آیا ہے کہ ابوالکاسم اشعری نے اپنی قوم کو جمع کیا اور فرمایا کہ سب مرد و عورتیں جمع ہو جاؤ میں تمہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سکھاتا ہوں لوگ جمع ہو گئے۔ تو آپ نے نماز شروع کی الحمد اور سورت پڑھ کر رکوع کیا پھر قومہ کیا پھر تکبیر کہی اور اٹھ کھڑے ہوئے یعنی جلسہ نہ کیا اس کو امام احمد نے روایت کیا۔

حدیث ۳۱

عَنْ وَائِلِ بْنِ حَجْرٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَعَدَ وَتَشَهَّدَ فَرَشَ قَدَمَيْهِ الْيُسْرَى عَلَى الْأَرْضِ وَجَلَسَ عَلَيْهَا رواه الطحاوی۔

وائل کہتے ہیں میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی جب آپ بیٹھے اور تشہد پڑھا تو آپ نے بائیں قدم زمین پر بچھایا اور اس پر بیٹھے اس کو طحاوی

نے روایت کیا۔

اسی طرح عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے آیا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ نماز کی سنت میں سے یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا کیا جائے۔ اور اس کی انگلیوں کا قبلہ رخ کرنا اور بائیں پاؤں پر بیٹھنا نماز کی سنت میں سے ہے، اس کو سانی نے روایت کیا۔ جس حدیث میں قعدہ اخیرہ میں تورک آیا وہ ہمارے علماء کے نزدیک حماقت پر مبنی پر محمول ہے یا کسی عذر پر یا بیان جو ان کے لیے اور ہو سکتا ہے کہ سلام کے بعد آپ اسی طرح بیٹھے ہوں۔ قالہ علی القادی فی المرقاة۔

حدیث ۳۲

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كُنَّا إِذَا صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْنَا السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ فَبَكَ عِبَادُهُ السَّلَامُ عَلَى حَبْرَائِيلَ السَّلَامُ عَلَى مِيكَائِيلَ السَّلَامُ عَلَى فَلَانٍ فَلَمَّا انْصَرَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ قَالَ تَقُولُوا السَّلَامُ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ فَإِذَا أَحْبَبْتَ أَحَدَكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالطَّيِّبَاتُ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ فَإِنَّهُ إِذْ قَالَ ذَلِكَ أَصَابَ كُلَّ عَبْدٍ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ۔ متفق عليه۔

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو کہتے تھے سلام ہو اللہ پر سلام ہو حبرائیل پر سلام ہو میکائیل پر

سلام ہو، فلاں پر توجہ حضور علیہ السلام نماز سے پھرے تو ہماری طرف منہ کر کے فرمایا یہ نہ کہا کرو کہ اللہ پر سلام کیونکہ اللہ ہی سلام ہے۔ جب تمہارا کوئی نماز میں بیٹھے تو یہ پڑھے التحیات للہ والصلوات والطیبات السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین۔ اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمد عبدہ ورسولہ اس حدیث کو بخاری مسلم نے روایت کیا۔

اس حدیث میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام بلفظ خطاب سکھایا اور حضور علیہ السلام کو معلوم تھا کہ لوگ نماز ہمیشہ میرے پاس ہی نہیں پڑھیں گے۔ کوئی گھر میں کوئی سفر میں کوئی جنگل میں کوئی کسی جگہ کوئی کسی جگہ پڑھے گا۔ اور ہر جگہ ہی لفظ بصیغہ خطاب پڑھا جائیگا۔ اگر حضور علیہ السلام کو سلام بصیغہ خطاب منع ہوتا تو آپ تشہد میں ہرگز اجازت نہ دیتے۔

اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہاں خطاب بطریق حکایت نہیں بلکہ بطریق انشاء ہے۔ کیونکہ حضور نے فرمایا السلام علی عباد اللہ الصالحین کہنے سے سب صالحین کو یہ سلام پہنچے گا اگر حکایت ہوتی تو حکایتی سلام نمازی کی طرف سے کیے ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ حکایتی نہیں بلکہ انشاء ہے۔

حدیث ۳۳

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم
 إِذَا شِئْتَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَمَتَّعْ الصَّوَابَ فَلْيَتَمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ
 سَجِدْ سَجْدَتَيْنِ - (متفق علیہ)

جب کسی کو نماز میں شک ہو تو صواب کا قصد کرے اور اس پر پورا کرے پھر سلام کہے اور دو سجدے (سہو) کے کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سجدہ سہو سلام کے بعد کرنا چاہیئے۔
 البودادی میں حدیث ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر ایک سہو کے
 دو سجدے ہیں بعد سلام کے اہم اعظم حمد اللہ کا یہی مذہب ہے۔

حدیث ۳۴

عن ابی امامۃ قال قیل یارسول اللہ انی الدعاء
 اسمع قال جوف الذیل الذخیر و دبر الصلوات المكتوبات
 البوامر کہتے ہیں کہا گیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکونسی دُعا زیادہ سنی جاتی
 ہے فرمایا پچھلی رات کے درمیان اور فرض نمازوں کے بعد اس کو ترمذی نے روایت کیا۔
 اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد دُعا مانگنا درست ہے۔

حدیث ۳۵

حافظ ابو بکر بن انسی عمل الیوم واللیلہ میں روایت کرتے ہیں فرمایا رسول کریم
 صلی اللہ علیہ وسلم نے،

مَا مِنْ عَبْدٍ بَسَطَ كَفَّيْهِ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ ثُمَّ يَقُولُ
 اَللّٰهُمَّ اِلٰهِيْ وَ اِلٰهَ اِبْرٰهِيْمَ وَ اِسْحٰقَ وَ يَعْقُوْبَ وَ اِلٰهَ جِبْرٰئِيْلَ
 وَ مِيْكَائِيْلَ وَ اِسْرَافِيْلَ اَسْأَلُكَ اَنْ تُسْكِنَنِيْ دَعْوَتِيْ فَاِنِّيْ
 مُضْطَرٌّ وَ تَعِيْمُنِيْ فِيْ وَبْنِيْ فَاِنِّيْ مُبْتَلىّ وَ ثَنَالْتِيْ بِرَحْمَتِكَ
 فَاِنِّيْ مُذْنِبٌ وَ سَتَعْنِيْ الْفَقْرُ فَاِنِّيْ مُتَمَسِكٌ
 اِلَّا كَاَنْ حَقًّا عَلٰى اَللّٰهِ عَزَّ وَ جَلَّ اَنْ لَا يُرَدَّ يَدِيْهِ خَاصِيْنِ۔

یعنی جو شخص ہر نماز کے نیچے ہاتھ پھار کر یہ دُعا پڑھے تو اللہ تعالیٰ پر لازم ہو جاتا ہے کہ

اس کے ہاتھ خالی نہ پھرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنا چاہیے۔ جو لوگ نماز کے بعد دُعا نہیں مانگتے وہ محروم رہتے ہیں نماز جنازہ بھی من وجہ نماز ہے۔ حدیث مذکور کا لفظ کل صلوٰۃ اس کو بھی شامل ہے۔ اس لیے نماز جنازہ کے بعد بھی ہاتھ اٹھا کر دُعا مانگنا چاہیے۔

حدیث ۳۶

عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اجْعَلُوا أَيْمَنَكُمْ خِيَارَكُمْ فَانْتَهُوْا فُذْكُومُ فِيمَا بَيْنَكُمْ
وَبَيْنَ رَبِّكُمْ رواه الدارقطني۔

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اپنے امام برگزیدہ لوگوں کو بناؤ کہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے درمیان تمہارے ایچی ہیں اس کو دارقطنی نے روایت کیا۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام برگزیدہ ہونا چاہیے اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں کا عقیدہ صحیح نہیں وہابی ہو یا مرزائی، شیعہ ہو یا اہل تفرق ہرگز برگزیدہ نہیں ہو سکتے۔ لہذا ان میں سے کسی کے پیچھے نماز نہیں پڑھنا چاہیے۔

حدیث ۳۷

عن السائب بن خلاد قال إن رجلاً أم قوماً فبصق في القبلة
ورسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لقومه حين فرغ لا يصلي لَكُمْ فَأَرَادَ بَعْدَ
ذَلِكَ أَنْ يُصَلِّيَ لَهُمْ فَمَنَعُوهُ فَأَخْبَرُوهُ يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَذَكَ زَكَرِيَّا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ نَعْمَوُ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ إِنَّكَ قَدْ أَذَيْتَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

(مشکوٰۃ ص ۱۰۳)

سائب بن خلاد کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک قوم کی امامت کی اور قبلہ کی طرف منہ کر کے خٹک کر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دیکھ رہے تھے حضور علیہ السلام نے اس کی قوم کو فرمایا جب وہ فارغ ہوا کریہ تمہیں نماز نہ پڑھانے۔ پھر جب وہ نماز پڑھنے لگا تو لوگوں نے اسے منع کیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کی اسے خبر دی تو اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: ہاں میں نے منع کیا ہے (راوی کہتا ہے میں گمان کرتا ہوں کہ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ تو نے اللہ اور اس کے رسول کو ایذا دی۔)

دیکھو قبلہ شریف کی طرف منہ کر کے خٹکنے کے سبب حضور علیہ السلام نے نماز کی امامت سے روک دیا تو جو لوگ سر سے پاؤں تک بے ادب ہیں ان کے نیچے نماز کیسے ہانگ

حدیث ۳۸

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنتُ أَعْرِضُ انْقِضَاءَ صَلَواتِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْكَثِيرِ

(متفق علیہ)

ابن عباس فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نماز سے فارغ ہونا تکبیر (کے آواز) سے پہچان لیا کرتا تھا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نماز کے بعد بلند آواز سے تکبیر کیا کرتے تھے یا بلند آواز سے ذکر کیا کرتے تھے جس کے آواز سننے سے معلوم ہو جاتا تھا کہ اب آپ نماز سے فارغ ہوئے۔ یہاں سے ذکرِ حیر کی اجازت نکلتی ہے۔

حدیث ۳۹

عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
مَنْ صَلَّى الْغَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللَّهَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ
ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ كَأَجْرِ حَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَامَتِ تَامَتِ (رواه الترمذی)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص فجر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھ کر اللہ کا ذکر
کرتا رہا بیٹھا رہے یہاں تک کہ سورج نکل آوے پھر دو رکعت نماز پڑھے اسے حج اور عمرہ کا
ثواب ہوتا ہے جسٹور نے تین بار فرمایا کہ پورے حج و عمرہ کا۔ اسکو ترمذی نے روایت کیا۔
معلوم ہوا کہ نماز فجر کے بعد طلوع شمس تک ذکر میں مشغول رہنا بہت اجر رکھتا ہے۔ یہی
حضرات صوفیہ کثر ہم اللہ کا محمول ہے۔

حدیث ۴۰

عن معاویہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مَنْ يُرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا
يُغْفِرْهُ فِي الدِّينِ وَأَمَّا أَنَا فَأَرْجُو أَنَّ اللَّهَ يُعْطِي - متفق علیہ

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص کے حق میں اللہ تعالیٰ بہتری کا ارادہ کرتا ہے اسے
دین کی سمجھ دے دیتا ہے یعنی اسے عالم فقیہ بنا دیتا ہے سوائے اسکے نہیں میں تقسیم کر نیوالا ہوں اور
خدا تعالیٰ دیتا ہے یعنی وہ ہر چیز کہ خدا دیتا ہے اسکو میں تقسیم کر نیوالا ہوں۔

معلوم ہوا کہ جسکو جو کچھ ملتا ہے حضور علیہ السلام ہی کے ہاتھوں ملتا ہے اور وہ ہر ایک کو حسب
مراتب عطا فرماتے ہیں انہیں علم ہے کہ فلاں اس قابل ہے اور فلاں اس قابل۔

یہ بھی معلوم ہوا کہ جن سے اللہ بہتری کا ارادہ فرماتا ہے ان کو دین کی فقہ عطا فرماتا ہے۔ اور جو
فقہ سے محروم ہیں وہ اللہ کی بہتری سے محروم ہیں۔

دوسرا باب

اعتراضات کے جوابات

- ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات
- درِ مختار پر اعتراضات کے جوابات
- امام ابوحنیفہ پر ابن ابی شیبہ کے اعتراضات کے

جوابات

ہدایہ

پر اعتراضات

کے جوابات

پیرایہ آغاز

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

خَصَلْتَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ حَسَنُ شَخْصٍ وَلَا فِقْهٌ فِي الدِّينِ (مسکوٰۃ)

دو خصلتیں منافق میں جمع نہیں ہوتیں۔ حسن اخلاق اور دین کی فقہیت

اخبار محمدی دہلی کا پرچہ ۱۵ جولائی ۲۵ء میرے سامنے ہے جس میں ایڈیٹر نے ہدایہ شریعت پر تنقید کرتے ہوئے اپنی خواہش باطنی کا اظہار کیا ہے ہدایہ کے چند مسائل کو اپنے گمان میں کتاب و سنت کے خلاف قرار دیتے ہوئے گندے مسائل سے تعبیر کیا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق فقہیت فی الدین اور حسن اخلاق دونوں منافق میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ ایڈیٹر کے اخلاق کا یہ عالم ہے کہ حنفی کے حق میں اتنا خاصا زہر اگلا ہے اور جی بھر کر برا بھلا کہہ دیا ہے۔ یہی بات فقہیت فی الدین کی توخیر سے ہدایہ کے مسائل کو نہ سمجھ پائے۔ نہ ہی ہدایہ کے دلائل کو توڑ سکے۔ چاہئے تو یہ تھا کہ قرآن اور حدیث صحیحہ پیش کی جاتیں۔ بعض مسائل تو ایسے لکھ دیئے جن پر حنفی مذہب کا فتویٰ نہیں بلکہ حنفی کتابوں میں ان کے خلاف فتویٰ دیا گیا ہے۔ اور بعض مسائل ایسے لکھے جن کے دلائل خود ہدایہ شریعت میں موجود ہیں۔

ایڈیٹر محمدی کو اگر محمدیت سے مس ہوتا تو ہدایہ شریعت کے دلائل کو توڑ کر اپنے دلائل بیان کرتا، مگر اس نے ایسا نہیں کیا اس لیے کہ اس کا مقصد صرف عوام کو مضالط میں ڈالنا ہے۔

اب میں اس کے اعتراضات لکھ کر جوابات لکھتا ہوں۔

فیروز الہ ریاض محمد شریعت غفرلہ

اعترض

رکوع وسجود والی نماز میں کھکھلا کر ہنس پڑا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ جنازہ کی نماز میں یا سجدہ تلاوت میں کھکھلا کر ہنسنے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

جواب

یہ ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی جس قدر تعریف کی جائے بجا ہے۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام اعظم سب سے زیادہ حدیث نبوی کے پیرو تھے۔ یہاں آپ نے ایک حدیث کی بنا پر قیاس کو ترک کیا۔ قیاس چاہتا تھا کہ جس طرح نماز سے باہر قہقہہ وضو کا مفسد نہیں اسی طرح نماز میں بھی وضو کا مفسد نہ ہو۔ لیکن چوں کہ ایک حدیث میں آگیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قہقہہ پر وضو کے اعادہ کا حکم فرمایا تھا۔ اس لیے امام اعظم نے قیاس پر حدیث کو ترجیح دی۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ حضرت امام اعظم حدیث پر قیاس کو ترجیح دیتے تھے، وہ ذرا اس مسئلہ پر غور کریں اور اپنے اس افترا کو واپس لیں۔ دیکھیے ابوالقاسم بناری لکھتا ہے:

”احادیث نبوی کو قیاس سے رد کرنے کا طریقہ کوفہ ہی میں بنا“

(اہل حدیث ۶ نومبر ۱۳۵۷ھ) نعوذ باللہ من ہذہ الافراء۔

رہی بیات کہ ہدایہ شریف میں رکوع وسجود والی نماز میں قہقہہ مفسد نماز لکھا ہے جنازہ اور سجدہ تلاوت میں فساد وضو کا حکم نہیں دیا۔ تو اس کی وجہ خود ہدایہ شریف میں ہی لکھی گئی ہے۔ فرماتے ہیں کہ:

”والاثر ورد فی صلوٰۃ مطلقۃ قیقتصر علیہا (ہدایہ)“

یہ حدیث صلوٰۃ مطلقۃ یعنی کاملہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے (اور وہ نماز رکوع وسجود والی ہے) لہذا اسی پر اس کا اقتصار رہے گا۔

یعنی نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت چونکہ نماز کامل نہیں اس لیے یہ حکم ان پر نہیں ہوگا۔ جنازہ کی

نماز میں وجہ نماز ہے اور من وجہ دُعا ہے۔ نہ تو پوری نماز ہے کہ اس میں رکوع، سجدہ، تشہد اور قرأت نہیں اور نہ ہی صرف دُعا ہے کہ اس میں وضو اور استقبال متبدل ضروری ہے۔ دُعا میں غرض ہی نہیں۔ اس لیے جواز اور دُعا کو یہ حکم شامل نہ ہوگا۔

اب فرمائیے کہ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث صحیحہ کے خلاف ہے؟ حقیقت میں اعتراض تو وہابیوں پر ہے کہ وہ حدیث قبۃ کو نہیں مانتے۔ اور قیاس کو اس پر ترجیح دیتے ہیں اور باوجود اس کے اپنے آپ کو "اہل حدیث" کہتے ہیں۔ اٹا چور کو تو ال کو ڈالتے؟ علامہ عبدالحی لکھنوی نے ہار شریف کے ص ۳۴ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ علامہ زلی کی تحریر سے سمجھا جاتا ہے کہ احادیث قبۃ یسن تو دراصل ہیں اور یسن مسند۔

وَقِصَّتُهُ أَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا يُصَلُّونَ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ فَجَاءَ
أَعْرَابِيٌّ وَفِي عَيْنِهِ سُوءٌ فَوَقَعَ فِي حَضْرَةٍ كَانَتْ
هُنَاكَ فَضَحِكَ بَعْضُ الصَّحَابَةِ فَقَالَ لِعُمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْاَمِنْ حَتَّىكَ مِنْكُمْ فَمَقَّهَةً فَلْيَحْذَرُوا الْوَحْشَاءَ
وَصَلُّوا جَمِيعًا۔

اور اس کا مضمون یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم حضور علیہ السلام کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا جس کی نظر میں کچھ کی تھی۔ وہ قریب ہی ایک گڑھے میں گر پڑا تو بعض صحابی ہنس پڑے۔ اس پر حضور نے فرمایا کہ تم میں سے جو شخص لکھلا کر ہنسے، وہ نماز اور وضو دونوں کا اعادہ کرے اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے تو میں کہتا ہوں کہ اگرچہ ضعیف ہے پھر بھی قیاس پر مقدم ہے اور جبکہ فی صحیح حدیث اس کے مخالف نہیں پھر اس کو کہاں ترک کیا جائے؟ اہل حدیث ۱۲ نومبر ۱۳۸۷ء میں ایڈیٹر اہل حدیث لکھتا ہے،

جو امر کسی غیر صحیح روایت میں آئے، اس کی سنیت ثابت نہیں ہو سکتی۔ لیکن

اس کو بدعت بھی نہیں کہہ سکتے۔ اس کی مثال مسج گردن ہے جو صحیح روایت سے ثابت نہ ہو سکنے کی وجہ سے سنت نہیں لیکن بدعت بھی نہیں۔“
میں کہتا ہوں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو نماز پڑھتے دیکھا کہ اس کا ازار ٹخنوں سے نیچے تھا تو اس کو فرمایا:
اِذْهَبْ فَتَوَضَّأْ ”جا اور وضو کر“ (مشکوٰۃ ص ۶۵)

تو جو شخص نماز میں قہقہہ لگا کر بیٹھے وہ کیوں نہ وضو کرے؟ نماز میں کھکھلا کر ہنسنے ایک گستاخی ہے۔ جس کے واسطے وضو کفارہ ہو سکتا ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ طہارت ظاہر سے اس کے باطن کو بھی ظاہر کر دے۔

اعتراض شرک گاہ کے سوا اور جگہ ... کرنے سے جب تک انزال نہ ہو غسل واجب نہیں۔

جواب فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر کسی حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ چوپائے کے ساتھ یا شرک گاہ کے علاوہ شہوت رانی کی جائے تو بلا انزال غسل واجب ہے۔ تو وہ حدیث بیان فرمائیں۔ اگر کوئی ایسی حدیث نہیں تو شرم کرو۔ پھر اس مسئلہ کو گند اور خلاف حدیث کس عقل سے سمجھتے ہو۔ تمہارے یہاں صحیح بخاری میں تو عورت سے جماع کرنے سے بھی بلا انزال غسل لازم نہیں سمجھتے۔ امام بخاری ایسی حالت میں غسل لازم نہیں سمجھتے صرف احوط فرماتے ہیں تو چوپائے یا تھغیز یا تبطیل سے بلا انزال غسل لازم کس دلیل سے سمجھا جائیگا؟ جب وجوب غسل پر کوئی دلیل ہی نہیں تو فقہاء علیہم الرحمہ نے کیا بُرا کیا کہ فقدان دلیل کی وجہ سے وجوب غسل کا حکم نہیں دیا۔ اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہے تو بیان کرے

ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

البتہ ہدایہ شریعت میں عدم وجوب غسل پر دلیل بھی لکھی ہے۔ کہ اس کی بہتیت ناقص ہے۔ مگر یہ دلیل کوئی قیصرہ سمجھو۔ فقہ کے دشمنوں کو اس کی کیا سمجھ؟

ایک شبہ

اس سیدہ سمجھا جائے کہ فقہاء کے نزدیک چوپائے سے شہوت رانی کرنا جائز ہے اور اس کی کوئی سزا نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں صرف غسل کے وجوب اور عدم وجوب کا بیان تھا۔ اس سے متعلق سزا کا بیان کتاب الہود میں موجود ہے۔ اسی ہدایہ شریعت میں کتاب الہود کے تحت ایسے شخص کی سزا درج ہے۔

اعتراض

انسان اور خنزیر کے سوا جس چمڑے کو دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

جواب

صحیح مسلم میں موجود ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا

أَيُّهَا إِيَّاهُ دِينَغَ فَقَدْ طَهَرَ
إِذَا دِينَغَ الْإِيَّاهُ فَقَدْ طَهَرَ

ہدایہ شریعت میں اسی حدیث کے الفاظ ہیں یعنی

كُلُّ إِيَّاهُ دِينَغَ فَقَدْ طَهَرَ

تعجب ہے کہ اس مترس کو یہ خیال نہیں آیا کہ میں یہ اعتراض ہدایہ پر کر رہا ہوں یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ صاحب ہدایہ نے وہی کہہ ہے جو حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ پھر اگر یہ گندامسئلہ ہے تو شرم کرو کہ اس کی نوبت کہاں تک پہنچی ہے؟
تہا راسولوی وحید الزمان بڑا پتہ غیر متعلقہ، تعلیقہ کو برا کہنے والا، صحاح ستہ

کا ترجمہ کرنے والا، قرآن مجید کی تفسیر لکھنے والا اور فقہ محمدی لکھنے والا۔ کہتے، درندے، بھڑینے تو ایک طرف خنزیر کے چمڑے کو بھی دباغت سے پاک لکھتا ہے۔
 فقہاء علیم الرحمتہ نے تو خنزیر کو مستثنیٰ کیا ہے مگر یہ حضرت تو اس کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے۔ چنانچہ انزل الابرار کے ص ۲۹ ج اول میں لکھتے ہیں۔

”ایما اہاب دبع فقد طہرو مثله المشانہ والکرش
 واستثنی بعض اصحابنا جلد الخنزیر والادمی و
 الصبیح عدم الاستثناء“

کہ جس چمڑے کو دباغت دی جائے پاک ہو جاتا ہے۔ مشانہ اور اجرہ
 میں بھی اسی طرح ہے۔ ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدین) نے خنزیر
 اور آدمی کو مستثنیٰ کیا ہے۔ حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مستثنیٰ انہیں۔
 جب آپ کے بڑے یہی مسئلہ لکھتے ہیں تو آپ عنفیہ کو کیوں آنکھیں دکھاتے ہیں۔
 پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ اپنے وحید الزمان پر اعتراض کیجئے۔ آپ یہی کہیں گے کہ
 ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ ہمارا مذہب قرآن و حدیث ہے۔
 میں کہتا ہوں کہ تم ان کے فتاویٰ پر بلا دلیل عمل کرتے ہو یا نہیں؟ اگر کہو کہ نہیں
 تو بالکل غلط ہے۔ مولوی ثناء اللہ ایڈیٹر اہل حدیث کے کئی ایسے فتاویٰ ہیں جن پر انہوں
 نے کوئی دلیل نہیں لکھی مگر لوچھنے والوں نے ان کو مان لیا۔
 کیا مولوی وحید الزمان، صدیق حسن، قاضی شوکان اور ابن تیمیہ وغیرہ غلطی
 نہیں کر سکتے؟ تو کیا وجہ ہے کہ ان کے مسائل پر تو بلا تحقیق عمل کیا جائے اور ائمہ احناف
 کے مسائل پر تنقید ہی تنقید روا رکھی جائے۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ آپ لوگ برائے
 نام غیر مقلد ہیں۔

اعترض

کہتے۔ بھیڑیے اور گود و خیر و کی نگہ ہونی کمال ہیں کر نماز ہو جاتی ہے اور ان کی کھالوں کے بنے ہوئے ڈول میں پانی بھر کر وضو کرنا جائز ہے۔

جواب

جب یہ ثابت ہو گیا کہ کھالیں و باغٹ سے پاک ہو جاتی ہیں تو ان پر نماز پڑھنا یا ان کے ڈول کے پانی سے وضو کرنا کیوں منع ہوگا؟

ہاں ! تمہارے پاس کوئی صحیح حدیث اس کے برخلاف ہو تو پیش کرو لیکن پہلے اپنے مولوی وحید الزمان کی نزل الابرار دیکھ لینا۔

”وَتَتَّخِذْ جُلُودَهُ مِصْلًى وَّ دَلُوءًا“ ۳

یعنی کتے کے چمڑے کا ڈول اور جاننا بنا لینا درست ہے۔

اعترض

کتا نجس العین نہیں۔

جواب

مندرجہ بالا عبارت سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ ”کتا نجس نہیں“

مستمرض اتنا بے خبر ہے کہ نجس اور نجس العین میں فرق نہیں جانتا۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے کتا کو نجس العین بھی لکھا ہے۔ اور نجس العین نہ ہونے کی بھی روایت ہے۔ کتا نجس العین نہ ہو سکتا ہے۔ اس کا گوشت اور خون بالاتفاق پلید ہے۔ کسی فقہ کی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو پاک لکھا ہوا دکھاؤ۔

لو ہم تمہارے پیشوا قل سے دکھا دیتے ہیں کہ وہ کتا کو پلید ہی نہیں سمجھتے وحید الزمان لکھتا ہے :

دَمُ السَّمَكِ طَاهِرٌ وَكَذَا الْكَلْبُ وَرَيْقُهُ عِنْدَ الْحَقِيقِينَ

من اصحابنا (نزل الابرار)

" ہمارے محققین کے نزدیک محلی کا خون پاک ہے۔ اسی طرح کتا اور اس کا لعاب (بھی پاک ہے)۔

امام بخاری بھی ان محققین میں ہیں جو کتے کو پاک سمجھتے ہیں۔
عرف الجادی کے منا میں تصریح ہے کہ کتے کے ناپاک ہونے میں کوئی دلیل نہیں نواب
صدیق حسن بھی کتے کو پاک لکھتا ہے۔ تو یہ مسئلہ بھی غیر متقلدین کے اپنے ہی گھر سے نکل آیا ہے
ہم الزام ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔

اعترض کتے، بھیڑیے، گدھے وغیرہ درندوں کو ذبح کرنے سے ان کی کھالیں
بلکہ گوشت بھی پاک ہو جاتے ہیں۔

جواب حضور علیہ السلام کے ارشاد اِذَا ذُبِحَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهِّرَ کے مطابق
کھالیں تو بے شک پاک ہو جاتی ہیں جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔ رہی یہ بات کہ یہاں دبا
کا ذکر نہیں بلکہ ذبح کا ہے۔ صاحب ہدایہ اس کا جواب دیتے ہیں۔

لأنه يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبات النجسه (ہدایہ)
کہ ذبح کرنا دباغت کا کام کر جاتا ہے جس طرح دباغت سے رطوبات نجسہ
زائل ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح ذبح سے بھی رطوبات نجسہ زائل ہو جاتی ہیں۔

ذبح اگر حلال جانور کو کیا جائے گا تو طہارت و حلت دونوں ہوں گی۔ اگر حرام کو ذبح کیا جائیگا
تو طہارت ہو جائے گی لیکن حلت نہ ہوگی اس کی حرمت برقرار رہے گی۔ اگر حلال جانور کو شریعت
کے مطابق ذبح نہ کیا جائے تو حرام و ناپاک ہوگا۔

حدیث شریف میں زکوة الميتة دباغها (رواء النسائی) آیا ہے یعنی مردار

کا ذبح کرنا اس کو دباغت دینا ہے۔ اسی طرح حدیث مرفوع میں ذبحہ کل مسک دباغذہ آیا ہے جس کو حاکم نے روایت کیا ہے یعنی ہر چیلے کا ذبح کرنا رپاک کرنا اس کو دباغت کرنا ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں دباغھا زکوتھا آیا ہے معلوم ہوا کہ طہارت میں اصل ذبح کرنا ہے۔ اور دباغت اس کے قائم مقام ہے پس ذبیحہ کا مطہر جلد بڑھاتا ہو گیا۔ نیز ان روایات میں حضور علیہ السلام نے دباغت زکوۃ جس کو ذبح بھی کہتے ہیں اور طہارت بھی، ایک فرمایا تھا ہے۔ جو فائدہ ذبح کرنے سے ہوتا ہے وہی دباغت سے حاصل ہوتا ہے جب دباغت اور ذبح ازالہ رطوبات نجس میں شریک ہیں تو طہارت میں بھی شریک ہوں گے۔ تفریق بغیر دلیل محکم پر مبنی ہے۔

هذا ما انا ومن يستحق التعظيم
حرام جانوروں کا گوشت اصح اور مفتی بر مذہب میں پاک نہیں ہوتا
مراقی الفلاح میں ہے :

دون لحمہ فلا یطہر علی اصح ما یفتی بہ (ص ۹۷)
اصح اور مفتی بر مذہب میں ذبح کرنے سے حرام جانوروں گوشت پاک
نہیں ہوتا۔

علامہ عبدالحی سماعلیہ ہدایہ کے ص ۲۵ میں ابو شیخ ابن ہمام منقح القدر ص ۳۹ میں
فرماتے ہیں :

قال كثير من المشايخ انك يطهر جلدہ لا لحمہ وهو
الاصح واختاره الشارحون كصاحب العناية وصاحب
النهاية وغيرهما۔

بہت سے مشائخ نے فرمایا ہے کہ ذبح کرنے سے چمڑا تو پاک ہو جائیگا
گوشت پاک نہیں ہوگا اور یہی اصح ہے۔ اسی کو صاحب عناية وصاحب

نہایت وغیرہ شارحین نے پسند فرمایا ہے۔
کبیری ص ۴۴ میں ہے :

الصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة
صحیح یہ ہے کہ حرام جانوروں کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا۔
در مختار میں ہے کہ غیر ماکول مذبح کا گوشت
لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير مأكول - هذا
اصح ما يفتى به -

اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا اور یہ صحیح ترین فتویٰ ہے۔

ثابت ہوا کہ مذہب حنفی میں اصح اور مفتیؒ یہ بھی ہے کہ غیر ماکول جانور کا گوشت
ذبح سے پاک نہیں ہوتا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ دہابیوں کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے چنانچہ
مولوی وحید الزمان نزل الابرار ص ۳۱ میں لکھتا ہے :

ما يطهر بالدباغة يطهر بالذكاة اللحم الخنزير فانه حبس
جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے، ذبح سے بھی پاک ہو جاتا ہے خنزیر
کے گوشت کے سوا کہ وہ حبس ہے۔

اس عبارت میں صرف خنزیر کے گوشت کو مستثنیٰ کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دوسرے
جانوروں کا گوشت بھی ان کے نزدیک پاک ہو جاتا ہے بلکہ دہابیوں کے ہاں ذبح کے بغیر
کتا اور خنزیر تک ناپاک نہیں۔

عرف الجاری میں ہے :

" پس دعویٰ نجس عین بودن سگ و خنزیر و پلید بودن غمرو
دم مفسوح و حیوان مردار نام تمام است "

کہتے اور خنزیر کے نجس مین ہونے کا دعویٰ، شراب اور دم مفسوج کے پلید ہونے کا دعویٰ اور مرے ہونے جانور کے ناپاک ہونے کا دعویٰ کرنا صحیح نہیں ہے۔

نواب صاحب بدور الابلہ کے مر۱۹ میں فرماتے ہیں :

حدیث ولوغ کلب وال بر خباست تمام کلب از لحم وعظم و دم و شعر و عرق نیست بلکہ اس حکم عش ولوغ اوست الحاقش ولوغ اوست الحاقش بقیاس بر ولوغ نحت بعید است۔

دیکھئے! آپ کے نواب صاحب تو کہتے کے گوشت، ہڈیوں، خون، بالوں اور پسینے تک کو پاک کہہ رہے ہیں۔ پس آپ ہی کو مبارک ہو۔

اعتراف کجور کے شراب سے وضو کن جائز ہے اور اس کا پینا بھی حلال ہے۔

جواب امام اعظم کی یہ روایت مفتی بر نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح کی ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی صحیح اور مفتی بر روایت یہ ہے کہ نہ اس کا پینا جائز ہے اور نہ ہی اس سے وضو درست ہے۔

نمود صاحب ہدایہ نے مر۳۰ میں اس کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں :

قال ابو یوسف تیمم ولا یتوضا بہ وهو رواية عن
ابی حنیفة (ہدایہ)

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ غبیہ تر سے وضو نہ کرے تیمم کرے اور یہ روایت ابو حلیفہ سے ہے۔

بلکہ امام اعظم کا یہی آخری قول ہے۔

چنانچہ علامہ عینی شرح ہدایہ جلد اول ص ۲۸۶ میں فرماتے ہیں۔

روى عنه نوح ابن ابى مریم واسد بن عمر والحسن
انه تيمم ولا يتوضأ به - قال قاضى خان وهو
الصحيح وهو قوله الاخير وقد رجع اليه .

نوح بن ابی مریم، اسد بن عمر اور حسن نے امام اعظم سے روایت کیا
ہے کہ بنید تمر سے وضو نہ کرے، تیمم کرے۔ قاضی خان نے لکھا ہے
کہ یہ صحیح ہے اور امام صاحب کا یہ آخری قول ہے۔ امام اعظم
نے اس کی طرف رجوع فرمایا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فتح الباری، پارہ اول ص ۶۷، ۱ میں لکھتے ہیں:
ذكر قاضى خان ان ابا حنيفة رجع الى هذا القول
قاضى خان نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحب نے بنید تمر سے وضو ناجائز
ہونے کی طرف رجوع کیا۔

پس وہ مسئلہ جس سے امام صاحب نے رجوع فرمایا۔ فقہاء نے جس کو مفتی برقرار
نہیں دیا اس کو ذکر کر کے احناف پر اعتراض کرنا محض عوام کا لالہ عام کو مغالطہ میں
ڈالنا ہے۔

اعتراض پتھر، گچ، چونہ اور ہڑتال سے بھی تیمم ہو سکتا ہے۔

خواب

کیا تمہارے پاس کوئی حدیث ہے جس میں یہ حکم ہو کہ ان اشیاء
پر تیمم درست نہیں۔ اگر ہے تو بیان کرو۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لو۔
سینے! ہدایہ شریف میں اس کی دلیل موجود ہے۔ یعنی

إِنَّ الصَّعِيدَ اسْمٌ لَّوَجْهِ الْأَرْضِ

صعید مٹی ہی کو نہیں کہتے بلکہ صعید روئے زمین کا نام ہے۔

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں :

لِأَنَّ الصَّعِيدَ لَيْسَ التُّرَابُ إِنَّمَا هُوَ وَجْهُ الْأَرْضِ

تُرَابًا كَانَ أَوْ صَغُرًا لَا تُرَابٌ عَلَيْهِ أَوْ غَيْرَهُ

کیونکہ صعید مٹی نہیں بلکہ روئے زمین ہے۔ مٹی ہو یا پتھر جس پر مٹی نہ ہو یا اس کا غیر ہو۔

اور حدیث بخاری و مسلم میں آیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

جُعِلَتْ لِيَ الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا

کہ میرے لیے جنس زمین کو مسجد اور طہور بنایا گیا

ایک حدیث میں آیا ہے التُّرَابُ طَهُورٌ لِّلْمَسْجِدِ

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں :

هَذَا الَّذِي ذَكَرَهُ فِي الْحَقِيقَةِ اسْتِدْلَالٌ لِأَنَّ حَنِيفَةَ وَ

مُحَمَّدَ عَلَى جَوَازِ الْقِيَمَةِ بِجَمِيعِ أَجْزَاءِ الْأَرْضِ لِأَنَّ اللَّامَ فِيهَا

لِلْجِنْسِ فَلَا يُخْرَجُ شَيْءٌ مِنْهَا وَكَانَ الْأَرْضُ كُلُّهَا جُعِلَتْ

مَسْجِدًا وَ مَا جُعِلَ مَسْجِدًا هُوَ الَّذِي جُعِلَ طَهُورًا (یعنی صاف)

در حقیقت اس میں ابوحنیفہ و محمد کی دلیل ہے کہ زمین کے جمیع اجزاء

کے ساتھ یتم جائز ہے۔ کیونکہ اس میں 'لام' جنس کے لیے ہے تو کوئی

چیز اس لیے خارج نہ ہوگی اور سب زمین مسجد بنائی گئی ہے۔ تو جو

مسجد بنائی گئی وہی پاک کرنے والی بنائی گئی۔

تو اس سے یتم صحیح درست ہوا۔ کیونکہ ریت، چوڑا، پتھر اور گچ یہ سب چیزیں مسجد ہیں

اور ان پر نماز جائز ہے۔ جن پر نماز پڑھنا جائز ہوا، ان پر یتیم کرنا بھی جائز ہے۔
صدیق مہبوبا لی روضہ نذیر کے ص ۳۹ میں لکھتا ہے:

قال فی القاموس والصعید التراب او وجه الارض انقی
والثانی هو الظاہر من لفظ الصعید لانه ما صعد ای
علا وارفع علی وجه الارض وهذه الصفة لا تخص
بالتراب ولویید ذالک حدیث جعلت لی الارض
مسجدا و طمورا۔

قاموس میں ہے کہ صعید تراب ہے یا روئے زمین۔ اور دوسرا معنی
لفظ صعید سے ظاہر ہے۔ صعید وہ ہے جو بلند ہو اور زمین کے
اوپر ہو۔ اور یہ صفت یعنی روئے زمین پر ہونا، مٹی کے ساتھ مختص
نہیں (کہ یتیم اسی کے ساتھ مختص ہو) اور حدیث جعلت لی
الارض مسجدا و طمورا بھی اس کی تائید کرتی ہے۔

عرف المجاری ہے :

تخصیص صعید بتراب ممنوع است
صعید کی تخصیص مٹی سے کرنا صحیح نہیں

معلوم ہوا کہ قرآن حکیم نے یتیم کے لیے صعیدا طیباً فرمایا ہے۔ صعید روئے
زمین کو کہتے ہیں اور روئے زمین ہر جگہ مٹی نہیں ہوتا۔ ریگستان میں ریت ہے،
پتھر ملی زمین میں پتھر ہے۔ لہذا مردہ چیز جو جنس زمین سے ہوگی اس پر یتیم جائز ہے۔
اس مسئلہ کو جس کا ماخذ قرآن و سنت ہے، خلاف عقل و نقل قرار دینا فرقہ
وہابیہ ہی کا خاصہ ہے۔

اعتراض کوئی شخص عید گاہ پہنچا۔ نماز ہو رہی ہے۔ اسے خوف ہے کہ اگر میں وضو کرنا ہوں تو نماز ختم ہو جاتی ہے۔ وہ شخص تہنیم کر کے نماز میں شامل ہو جائے۔

جواب فرمائیے! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ ایسے شخص

کے لیے تہنیم ہی بتاؤ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا حکم فرمایا ہے؟

اب ہم سے سنئیے! ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ جب تجھے خوف ہو کہ اگر میں وضو کروں گا تو جنازہ کی نماز فوت ہو جائے گی۔ تہنیم کر کے نماز میں شامل ہو جاؤ اس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عباس اذا خفت ان تغتسل الجنازة وانت

على غير وضوء فتيمم وصل رواه ابن ابی شیبہ

(تخریج زیلعی ص ۸۲ جلد اول)

ابن عمر رضی اللہ عنہما ایک جنازہ پر تشریف لائے۔ آپ بے وضو تھے۔ آپ نے تہنیم کر کے نماز پڑھی۔ اس اثر میں گو فوت جنازہ کی قید نہیں مگر یہ قید پہلے اثر میں موجود ہے اس لیے یہاں بھی یہی سمجھی جائے گی تاکہ آثار متعارض نہ ہوں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں

عن ابن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم

ثم صلى عليها رواه البيهقي في المعرفة

(جوہر النقی ج ۱، ص ۵۹)

بوجہ جہت ہامد کے نماز عید کا نماز جنازہ پر قیاس ہے۔ جہت ہامد یہ ہے کہ جس طرح نماز جنازہ کا بدل نہیں عید کا بھی کوئی بدل نہیں۔ اس لیے جو حکم اس مسئلہ میں جنازہ کا ہے وہی عید کا ہے۔ گرفت کا خوف ہو تو تہنیم کر کے شامل ہو جائے۔

اس کے علاوہ شیخ عبدالحی نے حاشیہ ہدایہ میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے نماز عید میں بھی تیمم کر کے مل جانا لکھا ہے بشرطیکہ نماز کے فوت کا خطرہ ہو چنانچہ فرمایا و نقل ابن عمر فی صلوٰۃ العید مثله یعنی نماز عید میں اسی طرح عبداللہ بن عمر سے منقول ہے۔

معلوم ہوا کہ یہ صحابہ کرام سے ثابت ہے اور اس کے خلاف کوئی صحیح حدیث نہیں ملتی۔ جن احادیث میں لا صلوة الا بطہور آیا ہے وہ اس کے خلاف نہیں ہیں کیوں کہ تیمم بھی طہور ہی تو ہے۔

اعترض غلیظ نجاست مثلاً ناپاک خون، پیشاب، شراب، مرغ کی بیٹ اور گدھے کا پیشاب وغیرہ کپڑے یا جسم پر بقدر درہم لگا ہوا ہو، تو بھی نماز ہو جائے گی۔

جواب بے شک فقہاء علیہم الرحمہ نے ایسا لکھا ہے لیکن یہ معافی نسبت صحت نماز ہے نہ نسبت گناہ کے۔ یعنی اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسا کرنے والے کو گناہ بھی نہیں۔ خود فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ ایسا کرنا مکروہ تحریمیہ ہے درمختار میں ہے :

عفا الشارع عن قدر درہم وان کرہ تحریمما
فیجب غسلہ (درمختار)

شارع نے قدر درہم معاف کیا ہے اگرچہ مکروہ تحریمیہ ہے پس اس کا دھونا واجب ہے۔

معلوم ہوا کہ جس کپڑے کو بقدر درہم نجاست لگی ہوگی۔ اس میں نماز پڑھنا ہمارے

نزدیک مکرر تحریر ہے۔ اس کا وصف واجب اور نماز کا اعادہ واجب ہے۔
 کہا قال الشيخ عبدالحی کھنوی فی حكمة الرعاة مر ۱۵ ج ۱۔

اشار الى ان العضو عنه بالنسبة الى صحة الصلوة به
 فلا ينافي الاظهر۔

کہ یہ معافی بہ نسبت صحت نماز ہے نہ یہ کہ اس کو گناہ نہیں۔
 اور یہ اجازت ہی اس صورت میں ہے کہ دھونے کے لیے پانی یا دوسرا پاک کپڑا نہ
 ملے۔ اگر پانی میسر ہے اور وقت کی گنجائش بھی ہے تو اسے دھو لینا چاہیے۔
 چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ مر ۱۳ میں ہے :

دخل في الصلوة فدرى في ثوبه نجاسة اقل من قدر
 الدرهم وكان في الوقت سعة فالافضل ان يقطع
 او يغسل الثوب ويستقبلها في جماعة آخرى وان
 فائتة هذه ليكون مؤذيا فرضه على الجواز بيقين
 فان كان عادما للماء اولد يمكن في الوقت سعة اولد جوا
 جماعة آخرى مضى عليها وهو الصحيح۔

یعنی نماز شروع کی تو دیکھا کہ کپڑے میں قدر درہم سے کم نجاست ہے
 اور وقت میں فراخی ہے تو افضل یہ ہے کہ نماز قطع کر کے کپڑا دھو لے
 اور دوسری جماعت میں نئے سرے سے شروع کرے اگرچہ یہ جماعت
 اس کی فوت بھی کیوں نہ ہو جائے۔ تاکہ اس کے فرض یقیناً ادا ہو جائیں
 اور اگر پانی نہیں یا وقت میں وسعت نہیں یا دوسری جماعت ملنے
 کی امید نہیں تو اسی کے ساتھ نماز پڑھ لے۔

طحاوی فرماتے ہیں :

المراد عفا عن الفساد به والافكراهة التحريم باقية
اجماعا ان بلغت الدرهم ونزیهما ان لم تبلغ -

(مخطوطی علی مراقی الفلاح ص ۹۰)

یعنی عفو سے مراد ہے کہ نماز فاسد نہیں در نہ کراہت تحریمی اجماعاً باقی
رہتی ہے اگر درہم کو نجاست پہنچے اگر درہم سے کم ہو تو کراہت تنزیہی
رہتی ہے۔

معلوم ہوا کہ اگر بقدر درہم نجاست کے ساتھ نماز پڑھے گا تو نماز مکروہ تحریمی ہوگی۔
جس کا اعادہ واجب اور کرپڑے کا دھونا واجب ہے۔

پس دیانت کا تقاضا تو یہ تھا کہ معترض ان تمام باتوں کو بھی لکھتا پھر اعتراض
کرتا کہ ناظرین کو اصل مذہب کا پتہ لگ جاتا۔ مگر یہاں تو عوام کو صرف مغالطہ میں ڈال
کر مذہب حنفی سے بیگانہ کرنا مقصود تھا۔ دیانت سے کیا کام؟ جب اصل مسئلہ معلوم
کر چکے تو اس معافی کا ماخذ بھی معلوم کر لینا چاہیئے۔ یہ معافی فقہاء نے استنجاء بالا حجار سے
اخذ کی ہے کیونکہ ظاہر ہے پتھر ڈھیلے مزل نجاست نہیں ہیں بلکہ مجفف اور منشف ہیں
تو موضع خائض کا نجس ہونا شریعت نے نماز کے لیے معاف کیا ہے۔ اور وہ قدر درہم
ہوتا ہے۔ اس لیے فقہاء نے نماز کے لیے بقدر درہم معاف لکھا ہے۔

نودوی شرح صحیح مسلم میں حدیث اذا استيقظ احدكم من منامه کے
بعض فوائد میں سے لکھتے ہیں:

منها ان موضع الاستنجاء لا يطهر بالأحجار بل يبقى
نجسا معفوا عنه في حق الصلوة (نودوی ص ۱۳۶)

یعنی بعض فوائد میں سے یہ ہے کہ استنجاء کی جگہ پتھروں سے پاک نہیں
ہوتی بلکہ نجس رہتی ہے جو نماز کے حق میں معاف ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر مستحق المبارکی پ میں لکھتے ہیں ہدایہ شریف میں ہے :
 قدرناہ بقدر الدرہم اخذ اعن موضع الاستنجاہ (رد ۵)
 کہ وہ قلیل نجاست جو کہ عفو ہے ہم نے اس کا اندازہ بقدر درہم رکھا اور
 اس کا اخذ استنجاہ کی جگہ (کامعاف ہونا ہے)
 علامہ شامی فرماتے ہیں :

قال فی شرح المنیۃ ان القلیل عفو اجماعاً اذا الاستنجاہ
 بالحجر کاف بالاجماع وهو لا یستاصل النجاسة والتقدير
 بالدرہم مروی عن عمرو علی وابن مسعود وهو مع الاثر
 بالرائے فیصمل علی السماع ۱۱ فی الحلۃ التقدير بالدرہم وقع
 علی سبیل الکناۃ عن موضع خروج الحدث من الدبر کما اقلنا
 ابراہیم النخعی بقولہ انہم استکروہوا ذکر المقاعد فی
 مجالسہم فکنوا عنہ بالدرہم ولعیضہ ما ذکرہ المشائخ
 عن عمرانہ سئل عن القلیل من النجاسة فی الثوب
 فقال اذا کان مثل ظفری هذا یمنع جواز الصلوۃ قالوا
 وظفرہ کان قریباً من کفنا ۱۲ (شامی ص ۲۳ ج اقل)

شرح منیۃ میں کہا ہے کہ نجاست قلیل اجماعاً معاف ہے کیوں کہ تحریر
 سے استنجاہ کرنا بالاجماع کافی ہے اور وہ نجاست کو بالکل ختم نہیں کرتا۔
 اور درہم کا اندازہ حضرت عمرو علی وابن مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہے
 چونکہ اس میں رائے کا دخل نہیں اس لیے سماع پر محمول ہوگا۔ اور حلیۃ
 میں ہے کہ درہم کا اندازہ بطور کنایہ ہے دہرے جیسے کہ ابراہیم نخعی فرماتے
 ہیں کہ لوگوں نے اپنی مجالس میں مقاعد کا ذکر برا سبھا تو کنایت درہم سے

تبیر کیا۔ اور اسی کی تائید کرتا ہے جو مشائخ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمرؓ سے جب قلیل نجاست کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا حب میرے ناخن کے مثل ہو تو نماز کے جواز کو منع نہیں کرتا۔ کہتے ہیں کہ آپ کا ناخن ہماری ہتھیلی (کے مقرر) کے برابر تھا۔

اس تحقیق سے معلوم ہوا کہ یہ قدر درہم بھی صحابہ سے مروی ہے۔ ولہ الحمد۔

اعتراض نجاست خفیف ہو اور اس سے کپڑا نجس ہو گیا ہو۔ اگرچہ حقہ سے کم ہو تو اس کو مہن کرنا زہر پڑھنا جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مسلک یہی ہے۔

جواب امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک نجاست مغلفہ وہ ہے جس کی نجاست میں نص وارد ہو اور اس کے معارض کوئی نص نہ ہو۔
نجاست مخففہ وہ ہے جس کے معارضہ میں کوئی نص نہ ہو۔
علامہ شامی ص ۲۳۲ ج ۱ اقل میں فرماتے ہیں:

اعلم ان المتعلظ من النجاسة عند الامام ما ورد فيه نص لم يعارض بنص اخر فان عارض بنص اخر فمخفف
كبول ما يؤكل لحمه

جانیئے کہ جس میں نص بلا معارضہ وارد ہو وہ نجاست مغلفہ ہے۔ اور جس میں دوسری نص معارض ہو وہ مخففہ ہے جیسے حلال جانوروں کا بول۔

علامہ طحاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۸۸ میں فرماتے ہیں:

ان الامام رضی اللہ عنہ قال ما توافق علی نجاسة الادلة

فمخلط سواء اختلفت فيه العلماء وکان فيه بلوی
ام لا والا فهو مخفف

امام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ جس چیز کی نہایت پر اولہ متفق ہوں
وہ مخفف ہے۔ اس میں علماء کا اختلاف ہوا نہ ہو اور عموم بلوی ہوا نہ ہو
اور جس چیز کی نہایت پر دلائل متفق نہیں وہ مخفف ہے۔

معلوم تھا کہ امام صاحب کے نزدیک نہایت خفیہ وہ ہے جس کی نہایت اولہ طہارت
میں دلائل کا تعارض ہو۔ یعنی بعض دلائل سے اس شے کا نجس ہونا ثابت ہوتا ہے اور
بعض سے پاک ہونا۔

چند مثالیں

حلال جانوروں کے بول کا بعض روایات سے پاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ
حدیث عربین جن کو حضورؐ نے اونٹ کا بول پینے کی اہازت فرمائی اور حدیث حسن
بصری جس میں انہوں نے فرمایا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حج تمتع سے روکنے کا ارادہ کیا
تو ابی ابن کعب نے فرمایا ایس ڈالٹ لٹ کہ تمہیں روکنے کا حق نہیں۔ کیوں کہ ہم نے
رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمتع کیا۔

حضرت عمرؓ نے جبرہ کے حلقوں سے منع کرنے کا ارادہ کیا۔ اس لیے کہ وہ بول دیا گول
الحم سے دنگے جاتے تھے تو ابی ابن کعب نے فرمایا۔

لیس ڈالٹ لٹ قد لبسہن النبی ولبناہن فی عہدہ
کہ اس کے روکنے کا آپ کو حق نہیں پہنچتا۔ لیکن حلقوں کو رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے پہنا اور آپ کے عہد مبارک میں ہم نے بھی پہنا۔

اس حدیث کو امام احمد نے مسند ابی ابن کعب میں روایت کیا۔ نیز یہ شے جابرؓ نے بھی فرمائی

کے مطابق جلال جانوروں کے بول میں کوئی مضائقہ نہیں۔ لیکن بعض روایات سے ناپاک ثابت ہوتا ہے۔

چونکہ مجتہد (امام اعظم) کی نظر میں اختلاف اور تعارض کے باعث ایقان حاصل نہ ہوا۔ اس لیے آپ نے اس کو نجاست خفیہ فرمایا اور نجاست خفیہ کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ فرمایا۔ اگرچہ ربیع سے کم ہو۔

ابن ہمام مستح القدریرمراہج میں فرماتے ہیں:

والصلوة مکروہۃ مع مالایمنع

کہ (جس قدر نجاست معاف ہے) اس کے ساتھ بھی نماز پڑھنا مکروہ ہے بلکہ زیادہ لگ جانے سے تو امام اعظم اعادۂ نماز کا حکم فرماتے ہیں۔

چنانچہ آثار امام محمد ص ۱۵۱ میں ہے:

وكان ابو حنیفۃ یكرهہ وكان یقول اذا وقع فی وضوء
افسد الوضوء وان اصاب الثوب منه شیء شوی فیہ
اعاد الصلوة۔

امام ابو حنیفہ (الوال بہائم) کو مکروہ گردانتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ اگر وضوء کے پانی میں (بہائم کے بول میں سے کچھ) گر جائے تو وضوء کو فاسد کر دے گا۔ اگر اس میں سے زیادہ کپڑے کو لگے اور کوئی شخص اس میں نماز پڑھے تو چاہیے کہ نماز کا اعادہ کرے۔

معلوم ہوا کہ نجس خفیف جب کہ زیادہ لگ جائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز دہرانا ضروری ہے۔ اور بہت کا اندازہ ربیع کپڑے یا بدن کے اس حصہ کا ہے جس کو نجاست لگی ہے۔ اگر آستین کو لگی ہے تو آستین کا ربیع، دامن پر ہے تو دامن کا ربیع مراد ہے۔ اور اسی پر اکثر مشائخ علیہم الرحمہ کا فتویٰ ہے۔ علامہ شامی نے تحفہ محیط مجتبیٰ اور سراج سے

محمی الدین غیر مقلد لاسوری نے بلاغ المبین کے ص ۳۲ میں لکھا ہے :
 کہا بخاری نے کہ آنحضرت نے آدمیوں کے پیشاب کے سوا کسی چیز کے دھونے
 کا حکم نہیں دیا۔
 اسی طرح صدیق حسن نے بھی لکھا ہے :

پس جب معترض کے اکابر کے ہاں حلال اور حرام جانوروں کا بول پاک ہے
 اور پاک شے سے اگر سارا کپڑا بھیجا ہوا ہو تو بھی نماز کا مانع نہیں۔ پھر وہ کس منہ کے
 ساتھ امام اعظم کے مسئلہ پر اعتراض کر رہا ہے ؟
 ان کے نزدیک تو نجاست غلیظہ سے بھی کپڑا اگر تر ہو تو نماز ہو جاتی ہے چنانچہ صحیح بخاری
 میں تعلیقا آیا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع میں ایک شخص کو تیر لگا اور خون جاری ہو گیا۔ اسی
 حالت میں وہ نماز پڑھتا رہا۔ خون کا جاری ہونا، ظاہر ہے کہ کپڑے اور بدن کو تر کر دیتا
 ہے۔ خون نجاست غلیظہ ہے۔ اس کے باوجود ایک صحابی کا نماز پڑھتے رہنا ثابت
 ہوا اور وہ بھی صحیح بخاری سے۔ پھر امام صاحب پر اعتراض کرتے ہوئے کچھ تو شرم چاہئے
 افسوس کہ معترض کو اپنی آنکھ کا شبہ نظر نہ آیا لیکن دوسروں کے تنکے کو پہاڑ سمجھ رہا ہے۔

اعتراض حرام پرندوں کی بیٹ کپڑے پر اگر تھیلی کی چوڑائی سے بھی زیادہ لگی ہوئی
 ہو پھر بھی نماز ہو جائے گی۔

جواب حرام جانوروں کی بیٹ امام صاحب کے نزدیک نجاست مخففہ ہے
 اس لیے قدر درہم سے زیادہ لگ جانے پر بھی نماز ہو جائے گی۔ اگر معترض کے پاس
 اس کے منظر ہونے اور اس کے لگ جانے سے نماز ناجائز ہونے کی دلیل ہے تو پیش
 کرے۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو آئمہ مجتہدین پر بے جا طعن سے تو بے لازم ہے۔

نہجے! فقہاء علیہم الرحمہ نے ایک اصول لکھا ہے جو قرآن و حدیث کے مستنبط ہے۔ وہ یہ ہے المشقة تجلب التيسير کہ مشقت آسانی کو کھینچتی ہے۔ یعنی تکلیف اور مشقت کے وقت شرعاً تخفیف ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

يُريد الله بكم اليسر ولا يريد الله العسر
اللہ تمہارے ساتھ آسانی کا ارادہ کرتا ہے تنگی کا نہیں

اور فرمایا :

ما جعل عليكم في الدين مع حرج
یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں کی
حدیث پاک میں ہے :

احب الدين الى الله الحنيف المسه (رداء بخاری تعلیقاً)

اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ ترین دین، سہولت پر مبنی دین حنیف ہے۔

اور بخاری شریف میں مرفوعاً آیا ہے حضور علیہ السلام نے فرمایا :

الدين يسر • دین آسان ہے :

حافظ ابن حجر مفتح الباری پل میں لکھتے ہیں :

وقد يسفاد من هذم الاشارة الى الاخذ بالرخصة الشرعية

اس حدیث میں یہ اشارہ مفاد ہے کہ رخصت شرعیہ پر عمل کرنا درست ہے :

اشباہ والنظائر کے ص ۶۶ میں لکھا ہے :

کہ عبادات میں اسباب تخفیف سات ہیں سفر، مرض، خیر، نسیاں

جبل، عسر اور غوم بلوئے :

معلوم ہوا کہ عسر، غوم بلوی اور عسر بھی اسباب تخفیف میں سے ہیں۔ اس کی مثال میں حساب

اشباہ والنظائر فرماتے ہیں :

کا الصلوٰۃ مع الخجاسة المعفو عنها كما دون ربع الثوب
من مخففة و قدر الدرهم من المغلظة
جیسے نماز اس نجاست کے ساتھ جو صحاف ہے۔ یعنی نجاست مخففة
سے ربع ثوب سے کم اور نجاست مغلظہ سے قدر درہم کے ساتھ۔

اعتراف ایک شخص عربی میں اچھی طرح پڑھ سکتا ہے۔ اس کے باوجود
قرآن شریف کے بعد فارسی میں معنی پڑھتا ہے۔ قرآن شریف نہیں پڑھتا۔ اللہ اکبر
کے بدلے بھی اس کا ترجمہ فارسی میں پڑھ لیتا ہے۔ تو اس کی نماز جائز ہے۔

جواب افسوس کہ معترض کو تعصب نے اندھا کر دیا کہ اس کو ہدایہ شریف کی
یہ عبارت نظر نہ آئی جو اس کے آگے لکھی ہے :

یردی رجوعہ فی — اصل المسئلة الی قولہما و علیہ
الاعتماد (ہدایہ ص ۸۶)

امام غفرلہ کا اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی جانب رجوع مروی ہے
اور اسی پر اعتماد (فتویٰ) ہے۔

در مختار میں بھی اسی پر فتویٰ لکھا ہوا ہے۔

پس جس مسئلہ میں امام صاحب کا رجوع ثابت ہے اور فقہاء نے تصریح بھی
کی اور فقہاء کا اس پر فتویٰ بھی نہ ہو اس کو ذکر کر کے طعن کرنا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟
جب خود صاحب ہدایہ نے اور دیگر فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمادی کہ قرآن کے
معنی ہی نماز میں پڑھنے سے نماز جائز نہیں۔ امام صاحب نے اپنے پہلے قول جواز
سے رجوع فرمایا ہے۔ تو اب قول مرجوع عنہ کو پیش کر کے طعن کرنا ہدایہ ہی کا خاص

ہے۔ اور اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو خدا تعالیٰ تعصب سے بچائے۔ آمین۔

اعتراض امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔ صرف پہلی رکعت میں پڑھے۔

جواب یہاں بھی مترض نے دیانت سے کام نہیں لیا۔ اسی سطر میں صاحب ہدایہ فرماتے ہیں،

وعنه انه يأتي بها احتياطاً وهو قولهما (هدایہ ص ۳۳)

امام اعظم سے روایت ہے کہ ہر رکعت میں سورۃ فاتحہ سے پہلے احتیاطاً

بسم اللہ پڑھے اور یہی قول امام ابو یوسف و امام محمد کا ہے۔

وہ روایت جس کو نقل کر کے مترض نے اعتراض کیا ہے۔ اگر اسے کتب فقہ پر نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتا کہ اس روایت کو فقہائے صحیح نہیں مانا۔

چنانچہ بحر الرائق جلد اول ص ۳۱۲ میں ہے:

قول من قال لا یسی الا فی الركعة الاولى قول غیر صحیح

بل قال الزاهدی انه غلط علی اصحابنا غلط فاحشاً۔

یہ قول کہ صرف پہلی رکعت میں بسم اللہ پڑھی جائے، غلط ہے زاہدی

فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب (ائمہ) کے ہاں یہ غلط فاحش ہے

اعتراض سورۃ فاتحہ پڑھ لی پھر دوسری سورۃ نماز میں پڑھے تو اس سے پہلے بسم اللہ نہ پڑھے۔

جواب اس کا مطلب یہ ہے کہ سورۃ فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا

مسنون نہیں۔ بحر الرائق میں تصریح ہے،

فلا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة

فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا مسنون نہیں

یہ نہیں کہ پڑھنا بھی جائز نہیں یا اس کا پڑھنا مکروہ ہے بلکہ بحر الرائق ص ۳۱۲ میں ہے:

امام عدم الکراہت فمتفق علیہ ولهذا صرح فی الذخيرة

والمجتبى بان سعى بين الفاتحة والسورة كان حسناً

عند الج حنیفۃ۔

ذخیرہ اور مجتبى میں تصریح ہے کہ اگر فاتحہ اور سورت کے درمیان بسم اللہ

پڑھے تو امام صاحب کے نزدیک اچھا ہے۔

محقق ابن ہمام نے اسی کو ترجیح دی اور علامہ شامی نے بھی یہی لکھا ہے۔ معلوم ہوا کہ

امام اعظم کے نزدیک فاتحہ اور سورۃ کے درمیان بسم اللہ پڑھنا بہتر ہے البتہ مسنون نہیں

ہدایہ کی عبارت سے یہی مراد ہے۔

ہاں اگر معترض اس کو مسنون سمجھتا ہے تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس

موقع پر بسم اللہ علی الدوام پڑھنا ثابت کرے۔

اعتراف رکوع کے بعد سیدھا کھڑا ہونا، سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور رکوع

وسجدہ میں آرام کرنا فرض نہیں۔

جواب

بے شک امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی مشہور روایت میں یہ تینوں امور

فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب حضور میں۔ قومہ، جلسہ کے تارک اور رکوع وسجدہ میں

آرام کے تارک کی نماز مکروہ تحریمہ ہوتی ہے جس کا دوبارہ پڑھنا واجب ہے۔ ہدایہ شریف

میں صاف تصریح ہے کہ قورمہ، مجلس امام اعظم اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک سنت ہے اسی طرح رکوع سجود میں آرام کرنا تحریر جبرجانی میں سنت اور تحریر کرجی میں واجب ہے چنانچہ فرمایا:

شعر القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمأنينة

فی تخيير الجرجاني وفي تخيير الكرجي واجبة .

اگر مقرر من صاحب النصاب ہوتا تو صاف لکھ دیتا کہ قورمہ مجلس و طمانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں لیکن سنت بلکہ واجب ہے۔ پھر امام صاحب کے قول سنت یا واجب کے خلاف اگر دلیل رکھتا تو پیش کرتا۔ یہ تو نہ ذکر سکا البتہ یہ کہدیا کہ امام صاحب کہتے ہیں کہ فرض نہیں، مقرر من کو اگر کتب فقہ میں نظر ہوتی تو اسے معلوم ہو جاتی کہ قورمہ، مجلس و طمانیت کے وجوب کا قول ہی حنفی مذہب میں صحیح ہے چنانچہ تعدیل ارکان کو صاحب کنز و غیر نے واجبات میں شمار کیا ہے۔

بحر الرائق جلد ثقل ص ۲۹۹ میں ہے :

هو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن
مفاصله وادناه مقدار تسبحة وهو واجب على تخيير
الكرخي وهو الصحيح .

رکوع و سجود میں اعضاء کا آرام پکڑنا یہاں تک کہ اس کے جوڑ آرام پکڑیں اور ادنیٰ اس کا ایک تسبیح ہے یہ کرجی کی تحریر کے مطابق واجب ہے اور یہی صحیح ہے۔

پھر آگے فرمایا :

والذي نقله المجمع الغفير انه واجب عند ابی حنيفة ومحمد
وهو اکثر لوگوں نے نقل کیا ہے یہی ہے کہ تعدیل ارکان امام صاحب

اور امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔
پھر آگے فرماتے ہیں:

والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه
ابن امير حاج حتى قال انه الصواب -

قوم، جلسہ و طہانیت کے وجوب کا قول ہی ابن ہمام کا پسندیدہ ہے
اور اس کے شاگرد ابن امیر حاج کو بھی یہی پسند ہے۔ حتیٰ کہ اس نے
کہا "یہی صواب ہے۔"

علامہ شامی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔ کہ امام صاحب کے نزدیک رکوع کے
بعد کھڑا ہونا، سجدہ دل کے درمیان بیٹھنا اور رکوع و سجود میں آرام کرنا واجب ہے۔ اور
واجب کے ترک سے نماز مکروہ تحریمیہ ہوتی ہے جس کا اعادہ واجب ہے۔

پس اتنے صاف اور واضح مسئلہ پر اعتراض کرنا، تعصب نہیں تو اور کیا ہے؟
اس معترض کا مقصد ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالاجائے۔ جب یہ لکھا جائے کہ قومہ
جلسہ و طہانیت امام صاحب کے نزدیک فرض نہیں تو عوام یہی سمجھیں گے کہ امام
صاحب کے نزدیک قومہ، جلسہ اور آرام فی الركوع والسجود کے ترک سے نماز میں کوئی
نقص نہیں۔ حالانکہ یہ بالکل غلط ہے۔ امام صاحب ایسی نماز کو جس میں قومہ، جلسہ
نہ ہو، دوبارہ پڑھنا واجب فرماتے ہیں۔

اعتراض اگر سجدہ میں ناک زمین پر لگائی اور پیشانی نہ لگائی یا پیشانی تو لگائی، ناک
نہ لگائی تو بھی نماز جائز ہے۔

جواب مگر مکروہ تحریمیہ ہے۔ امام اعظم، امام یوسف اور امام محمد سب کے نزدیک

سجدہ میں مسنون طریقہ یہی ہے کہ پیشانی اور ناک دونوں زمین پر لگائے۔ اگر صرف پیشانی لگائے تو نماز مکروہ ہوگا اگر صرف ناک لگائے تو امام صاحب کی ایک روایت میں جائز ہے مگر مکروہ تحریمیہ اور صاحبین جائز نہیں کہتے۔ شرح وقایہ میں اسی قول پر فتویٰ لکھا ہے کہ جائز نہیں۔ بلکہ شیخ عبدالحی نے عمدۃ الرعاۃ میں، برہان شرح مواہب الرحمن، مراقی الفلاح اور مفید مرغزوریہ سے نقل کیا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کی طرف رجوع کیا ہے۔ وہ مختار میں ہے کہ:

وکره اقتضاره في السجود على احدهما ومنع الاكتفاء
بالانف بلا عذر واليه صح رجوعه وعليه الفتوى
سجدہ میں صرف ناک یا پیشانی پر اکتفاء مکروہ ہے اور صاحبین نے ناک پر بلا
عذر اکتفاء مکروہ فرمایا ہے۔ امام اعظم کا رجوع اسی طرف صحیح ہوا ہے
اور اسی پر فتویٰ ہے۔

علامہ شامی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے۔

پس اس حالت میں کہ فقہاء علیہم الرحمۃ نے تصریح کی ہے کہ سجدہ میں صرف
ناک یا صرف پیشانی بلا عذر لگانا مکروہ تحریمیہ ہے جس سے نماز ناقص ہو جاتی ہے۔ تو
اس پر اعتراض کرنا تعصب یا جاهالت کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟

اعتراض اندھے کو امام بنانا مکروہ ہے۔

جواب ہدایہ شریعت میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ وہ نابینائی کے باعث
کپڑوں کو نجاست سے نہیں بچا سکتا۔ لیکن وہ مختار میں تصریح ہے کہ اگر نابینا قوم میں
زیادہ علم والا ہو تو مکروہ نہیں ہے۔ اسی طرح مراقی الفلاح میں ہے،

وان لو یوجد افضل منه فلا کراهۃ
اگر اندھے سے افضل کوئی نہ ہو تو اس کے پیچھے نماز مکروہ نہیں۔
بتلیئے! اس مسئلہ میں کیا اعتراض ہے؟

اعتراض تشہد کے بعد اگر جان بوجھ کر گوزارے یا بات چیت کر لے تو
اس کی نماز پوری ہو جائے گی۔

جواب تمہارا یہ اعتراض ہدایہ پر نہیں، امام اعظم پر نہیں بلکہ رسول کریم صلی اللہ
علیہ وسلم پر ہے۔ کیونکہ اس مسئلہ کی سند حدیث میں موجود ہے۔

افسوس کہ علمائے غیر مقلدین یا تو دیدہ دانستہ عوام کو مغالطہ میں ڈالتے ہیں
یا ان کو کتب فقہ کی سمجھ نہیں۔ یہی بے سمجھی ان کو اعتراض کرنے پر دلیل کرتی ہے۔ چنانچہ
اسی اعتراض میں معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ہوا نکال دینا فقہاء کے نزدیک سلام کے
قائم مقام ہے۔ نعوذ باللہ من سوء الفہم۔ ہرگز نہیں۔ اگر قصد ایسا کرے تو گناہ گار ہے
اور اس کی نماز مکروہ تحریمی جس کا دوبارہ پڑھنا اس پر واجب ہے۔ یہ اس لیے کہ
اس نے سلام کہہ کر نماز سے باہر آنا تھا۔ اور یہ سلام اس پر واجب تھا۔ چونکہ اس نے
واجب (سلام) کو ترک کیا اس لیے گناہگار بھی ہوا اور نماز کا اعادہ بھی لازم ہوا۔ یہ خیال
کہ حنفیہ ایسی نماز کو بلا کر اہل بیت تحریمی جائز کہتے ہیں یا اس فعل کو جائز رکھتے ہیں، صریح
افتراء ہے۔ نواب صدیق حسن نے کشف الاقرباس میں اس اعتراض کو خوب رد کیا
ہے۔ غیر مقلدین اپنے بزرگ کی اس کتاب میں اس اعتراض کا جواب دیکھ کر معترض کے
علم اور تعصب کا اندازہ کریں کہ ہوا نکالنے کو سلام کے قائم مقام سمجھنے میں کس قدر
فعاہت سے بے نصیب ہے۔

اب نہیے ! وہ حدیث جس کا میں نے پہلے ذکر کیا تھا ۔

ابوداؤد ، ترمذی اور طحاوی نے روایت کیا ہے :

جس وقت امام قعدہ میں بیٹھ گیا اور سلام سے پہلے اس نے حدیث کیا
تو حضور علیہ السلام فرماتے ہیں کہ اس کی اور جو لوگ اس کے پیچھے
تھے سب کی ناز پوری ہو گئی ۔

علامہ علی قاری نے اپنے رسالہ تشبیح الفقہاء الخفیہ میں کتنی حدیثیں اس بابہ میں
لکھی ہیں ۔ جو دیکھنا چاہے وہ عمدۃ الریایۃ شرح وقایہ کام ۱۸۵ دیکھ لے ۔

اب معترض اپنے ایمان کی فکر کرے کہ اہل حدیث ہونے کا دعویٰ بھی رکھتا ہے
اور حضور علیہ السلام پر اعتراض بھی ۔

اعتراض کسی غریب سکیں شخص کو زکوٰۃ کے مال میں سے دو سو درہم رکھیں ؟
یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے ۔

جواب اس کے آگے ہادیہ شریف کی عبارت کیوں نہیں نظر آئی ! والی دفعہ جاز
کہ دو سو درہم یا اس سے زیادہ دے دے تو جائز ہے ۔ اور کراہت بھی اس صودت میں ہے
کہ وہ سکیں قرض دار اور صاحب عیال نہ ہو ۔ اگر قرض دار ہو یا صاحب عیال ہو تو دو سو
درہم یا اس سے زیادہ دینا کوئی مکروہ نہیں ۔ چنانچہ شرح وقایہ اور اس کے حاشیہ میں
اس کی تصریح موجود ہے ۔

اعتراض مشت فی سے رزہ نہیں ٹوٹا ۔ حنفی مذہب کے فقہانے یہی لکھا ہے ۔

جواب معترض نے اگر کتب فقہ کی استاد سے پڑھی ہوتیں تو اسے معلوم ہوتا

کہ صاحب ہدایہ جب لفظ ' قالوا ' کہتا ہے تو اس کی مراد کیا ہوتی ہے ؛ یہاں بھی صاحب ہدایہ نے ' علی ما قالوا ' کہا ہے ۔

شیخ عبدالحی مقدمہ عمدۃ الرعاۃ کے مرہ ۱۵ میں فرماتے ہیں :

لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية في كتاب الغضب وفي العناية والبناء في باب ما يفسد الصلوة وذكر ابن الهمام في فتح القدير في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم ان عادة ابي صاحب الهداية في مثل افادة الضعف مع الخلاف انتهوا وكذا ذكره سعد الدين التفتازاني ان في لفظ قالوا اشارة الى ضعف ما قالوا ۔

لفظ ' قالوا ' وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو ۔ نہایہ کے کتاب الغضب اور العناية والبناء کے باب ما يفسد الصلوة میں ایسا ہی لکھا ہے ۔ ابن الهمام فتح القدير میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے یعنی جہاں اختلاف ہو تو ضعیف قول پر صاحب ہدایہ لفظ ' قالوا ' بولتے ہیں ۔ اسی طرح سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ ' قالوا ' میں ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے ۔

ہدایہ شریفین کے حاشیہ پر لکھا ہے :

قوله على ما قالوا عادة في مثله افادة الضعف مع الخلاف وعامة المشايخ على ان الاستمناء مضطر وقال المصنف في التجنيس انه المختار

صاحب ہدایہ کی عادت ہے کہ قالوا "اوداس کی مثل بول کر صحت مع
الخلاص کا قائدہ بتلاتے ہیں اور اکثر مشائخ اس طرف ہیں کہ مشیت زنی سے
روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ خود صاحب ہدایہ نے تجنیس میں اسی کو مختار
فرمایا ہے۔

معلوم ہوا کہ صاحب ہدایہ نے لفظ "قالوا" سے اس قول کے صنف کی طرف
اشارہ کیا ہے جس قول کو خود مصنف ضعیف کہے اس کو محل طعن بنانا واپسوں ہی
کا وظیرہ ہے۔

فتاویٰ عالمگیری ص ۱۶۳ میں ہے:

الصائم اذا عالج ذكره حتى امنى عليه القضاء وهو
المختار وبه قال عامة المشايخ۔

روزہ دار نے اگر مشیت زنی کی اور منی نکل آئی تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے،
اور اس پر قضا لازم ہے۔ یہی مختار ہے اور عامۃ المشائخ اسی پر ہیں۔

اس وجہ احتیاط سے معلوم ہوا کہ معترض نے کم علی یا تعصب کی بنیاد پر احسان کے خلاف
فتنہ پروردی کی ہے۔ معترض کو واضح ہوا کہ مشیت زنی کو واپسوں نے جائز لکھا ہے۔ دیکھو
عرف المجاری۔

اعتراف

پاخانے کی جگہ دلی کرنے سے کفارہ واجب نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ
کا فتویٰ یہی ہے۔

جواب

کاش معترض تھوڑا سا آگے پڑتا تو اس کو مل جاتا:

والا صبح انہ انجب "اور صبح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔"

لیکن معترض کے ضمیر نے یہی حکم دیا کہ آگے کا جملہ ہضم کر جاؤ۔ کون ہدایہ شریف دیکھے گا؟ اور کون اس خیانت کو معلوم کرے گا؟ کئی عقل کے اندھے ایسے بھی تو ہوں گے جو اصل کتاب کو دیکھنا ہی پسند نہ کریں گے اور بات بن جائے گی۔ لیکن اس عدم وجوب کفارہ سے یہ سمجھنا کہ حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز ہے، سراسر افتراء ہے۔

اعترض مردہ عورت یا چوپائے سے بد فعلی کرنے سے روزہ کا کفارہ نہیں آتا۔ اگرچہ دل کھول کر کیا ہو یہاں تک کہ انزال بھی ہو گیا ہو۔

جواب بتاؤ یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟ چونکہ حدیث شریف میں ایسے شخص کے لیے کوئی کفارہ نہیں آیا۔ اس لیے حضرات فقہاء علیہم الرحمۃ نے کفارہ نہیں فرمایا۔

کفارہ ایسے جماع میں ہے جو محلِ مشتبہ میں ہو۔ مردہ عورت یا بہیمہ میں چونکہ محلِ مشتبہ نہیں اس لیے کفارہ بھی نہیں۔ اگر معترض کے پاس اس کے خلاف کوئی دلیل ہے تو بیان کرے ورنہ ائمہ پر بے دلیل طعن بازی سے باز رہے۔

اس سے کوئی کم فہم یہ نہ سمجھ لے کہ حنفیہ کے نزدیک مردہ عورت یا چوپایہ سے وطی کرنا جائز ہے۔ معاذ اللہ ہرگز نہیں۔ یہاں تو صرف اس قدر ذکر ہے کہ اگر کوئی شخص روزہ کی خالت میں ایسا کر بیٹھے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا لیکن کفارہ نہیں کہ حقیقتاً جماع پایا نہیں گیا۔ اس فعل کی سزا ہدایہ میں دوسرے مقام پر بیان کی گئی ہے۔

اعترض شرمگاہ کے سوا کسی اور جگہ جماع کیا اور انزال بھی ہوا پھر بھی روزہ کا کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

جواب

فرمائیے: یہ مسئلہ کس تہیت یا حدیث کے خلاف ہے۔ آپ کو معلوم نہ ہو تو اپنے کسی بڑے محدث سے دریافت کر کے دیکھئے کہ فلاں حدیث میں تو ایسے شخص کے حق میں کفارہ آیا ہے۔ اگر ایمان نہ دیکھا ہو تو دیکھا سکونگے تو دوزخ کی آگ سے ڈرو۔ تمہارے ہاں تو بغیر از جملہ کفارہ ہی نہیں دیکھو نزل الا بار ص ۲۴۱ وہ لکھتا ہے کہ نام رمضان میں روٹی کھانے اور پانی پینے میں بھی کفارہ نہیں؛ اب بتاؤ کہ کس منہ سے حنفیہ پر اعتراض کرتے ہو؟

اعتراض: قربانی کے جانور کا شلہ کرنا مکروہ ہے۔ امام ابو حنیفہ کی رائے یہی ہے۔
جواب: امام اعظم نے مطلقاً مکروہ نہیں فرمایا بلکہ اپنے زمانے کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا کہ وہ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے۔ امام صاحب کے نزدیک اس میں مبالغہ مکروہ ہے نہ اشعار کا ذکر الطحاوی رحمت اللہ علیہ۔ ہدایہ شریف میں اس امر کی تصریح موجود ہے مگر افسوس کہ معتزلی کو تعصب کے سبب نظر نہ آیا۔ چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتا ہے:

قيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه

على وجه يخاف منه السراية

شیخ عبدالحی نے حاشیہ ہدایہ میں اسی کو اولیٰ و احسن فرمایا ہے

علامہ عینی شرح ہدایہ میں فرماتے ہیں:

وابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ماکرہ اصل الاشعار و کیف

یکرہ ذالک مع ما اشتهر فيه من الاثار

ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں فرمایا اور کیسے مکروہ

کہہ سکتے تھے؟ جب کہ آثار مشہورہ اس میں ثابت ہیں۔

قال الطحاوی واما کره ابو حنیفہ اشعار اہل زمانہ
لانہ راہم لیستقصون فی ذالک علی وجہ یخاف منہ ہلاک
البدن، لسرایتہ خصوصاً فی حر الحجاز

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ کے اشعار
کو مکروہ فرمایا اس لیے کہ ان کو اس طور پر اشعار کرتے دیکھا جس سے
جانور کی ہلاکت کا خوف تھا خصوصاً حجاز کی گرمی کے جسم میں سرایت کر
جانے کے سبب۔

پس جو اشعار منسوخ ہیں وہ صرف کھال کا کاٹنا ہے۔ اس کو امام صاحب نے
مکروہ نہیں کہا۔

اعترض کسی مرد نے کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھو لیا اور اس کی شرمگاہ
کو دیکھ لیا یا اس عورت نے مرد کی شرمگاہ کو شہوت کی نظر سے دیکھ لیا تو اس عورت
کی مال اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو گئی۔

جواب اگر کسی کے پاس اس کے برخلاف کوئی آیت یا حدیث ہے تو دکھائے ورنہ
اعترض واپس لے۔

اب سنیئے! کہ یہ مسئلہ نہ صرف امام اعظم کا ہے بلکہ صحیح مسلم میں حضور کا فرمان
و احتجبی منہ یا سودہ اس کی تائید کرتا ہے۔

جواہر النقی جلد ۲ ص ۸۴ میں بحوالہ ابن حزم لکھا ہے :
حضرت عبد اللہ بن عباس نے ایک مرد اور عورت کو جدا کر دیا جب یہ
معلوم ہوا کہ اس مرد نے عورت کی مال کے ساتھ ناجائز حرکت کی۔ حالانکہ

اس مرد کے اس عورت کے لہجے سے سات بچے بھی پیدا ہو چکے تھے۔
 معلوم ہوا کہ حضرت عبداللہ بن عباس کا یہی مذہب تھا جو فقہا علیہم الرحمۃ نے لکھا ہے
 اسی طرح سعید بن المسیب، ابوسلمہ بن عبدالرحمن اور عروہ بن زبیر نے فرمایا ہے کہ جو شخص
 کسی عورت کے ساتھ زنا کرے، اس کے لیے یہ ہرگز جائز نہیں کہ وہ اس کی بیٹی کے ساتھ
 نکاح کرے۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ نے سند صحیح کے ساتھ ابن مسیب اور حسن سے
 روایت کیا ہے کہ جب کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو اس کے لیے درست
 نہیں کہ اس عورت کی ماں یا بیٹی کے ساتھ نکاح کرے۔

اسی طرح عبدالرزاق نے مصنف میں عثمان بن سعید سے اس نے قتادہ سے اس نے
 عمران بن حصین سے روایت کیا ہے انہوں نے کہا کہ جس شخص نے اپنی عورت کی ماں سے
 زنا کیا اس پر دوڑوں (ماں، بیٹی) حرام ہو گئیں۔
 اسی طرح عطائے فرمایا ہے۔ اسی طرح طاؤس و قتادہ نے فرمایا ہے۔ یہی امام بخاری
 کا مذہب ہے۔ امام مجاہد فرماتے ہیں:

اذا قبلها او لمسه او نظر الى فرجها من شهوة حرمت عليه
 امها وابنتها (جوہر النقی ص ۸۵)

جب کسی عورت کا بوسہ لے یا ہاتھ لگائے یا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے
 ساتھ دیکھے تو اس مرد پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔

وعن ابن عمر قال اذا جامع الرجل المرأة وقبلها او لمسه
 بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة حرمت على ابيه وابنه
 وحرمت عليه امها وابنتها (فتح القدیر نو لکثور ج ۲ ص ۳۴)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انہوں نے کہا جب
 کوئی مرد کسی عورت سے جماع کرے اور اس کا بوسہ لے یا اس کی شہوت کے

ساتھ ہاتھ لگائے یا اس کی شرنگاہ کو شہوت کے ساتھ دیکھے تو اس کے باپ اور بیٹے پر وہ عورت حرام ہو جاتی ہے۔ اور اس عورت کی ماں اور بیٹی اس مرد پر حرام ہو جاتی ہے۔

اعترض اگر چھونے سے انزال ہو جائے تو حرمت ثابت نہ ہوگی اسی طرح عورت سے پاخانہ کی جگہ وطی کی تو بھی حرمت ثابت نہ ہوگی۔

جواب ہدایہ شریفین میں اس مسئلہ کو مدلل بیان کیا گیا ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ واطی اور موطوہ کے درمیان وطی سبب جزئیہ ہے یعنی وہ دونوں مثل ایک شخص کے ہو جاتے ہیں عورت کے والدین اور اولاد اس مرد کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں اور مرد کے والدین اور اولاد اس عورت کے والدین اور اولاد کی طرح ہو جاتے ہیں چاہے وطی حلال ہو یا حرام۔ پس جس طرح حلال وطی سے عورت کی ماں بیٹی حرام ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح جس عورت کے ساتھ زنا کرے اس کی ماں بیٹی بھی اس پر حرام ہو جاتی ہیں سابقہ جواب میں اسی مسئلہ کے دلائل لکھے گئے ہیں۔

رہی یہ بات کہ صرف مس اور نگاہ شہوت سے حرمت مصاہرہ ہو جاتی ہے۔ اس کا سبب کیا ہے؟ تو صاحب ہدایہ فرماتے ہیں :

ان المس والنظر سبب داع الى الوطی في مقام مقامہ
فی موضع الاحتیاط ۔

مس اور نظر وطی کی طرف بلانے والے ہیں اس لیے ان کو احتیاطاً
وطی کے قائم مقام سمجھا گیا ہے۔

یعنی جو شخص مس و نظر بالشہوت کرے گا۔ وطی کی طرف راعب ہوگا اور وہ چاہے گاکہ

دلہی کروں اس لیے دواہی دلی قائم مقام دلی ہوئے۔ اور حرمت ثابت ہوگئی۔ لیکن اگر مس کرتے ہی انزال ہو گیا تو حرمت معاہدہ ثابت نہ ہوگی اس کی وجہ بھی صاحب ہادیہ نے بیان فرمائی ہے جو سفر میں نے نقل نہیں کی وہ فرماتے ہیں:

لأنه بالانزال تبين أنه غير مفضل الى الوطى (ہدایہ ص ۳۸۹)

انزال ہو جانے سے ظاہر ہو گیا کہ یہ مس دلی کی طرف پہنچانے والا نہیں کیونکہ انزال ہونے سے وہ دلی سے ہٹ جائے گا۔ اصل باعث حرمت معاہدہ دلی تھی جس بغیر انزال چونکہ مفضل الی الوطی تھا اس لئے قائم مقام دلی سمجھا گیا۔ اور مس بالانزال چونکہ مفضل الی الوطی نہیں اس لیے دلی کے قائم مقام نہیں۔ یہی مسئلہ اتیان فی الدبر کا ہے۔ اگر انزال ہو جائے تو چونکہ وہ مفضل الی الوطی نہیں موجب حرمت بھی نہیں۔ اگر انزال نہ ہو تو موجب حرمت ہے۔

اعراض ایک شخص نے اپنی بیوی کو بائن یا رجعی طلاق دے دی جب تک اس کی عدت نہ گزر جائے وہ مرد اس کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔

جواب بالکل صحیح ہے۔ کیوں جمع بین الاختیاس ہے جو قرآن نے منع فرمایا ہے گو یہ جمع نکاحاً نہیں لیکن عدۃ ضرور ہے۔ عدت میں اگرچہ مرد کا نکاح باقی نہیں ہو سکتا من وجہ اس کا تعلق باقی رہتا ہے۔ ہدیہ شریف میں ہے:

ولما ان النكاح الاولی قاصو لبقاء احکامہ كالنفقة و المنع و الفراش۔

یعنی پہلے نکاح کے احکام باقی رہتے ہیں جیسے نفقہ، منع اور فراش۔

تو من وجر ابھی نکاح باقی ہے اس لیے عدت کا خرچہ مرد کے ذمہ ہے۔ عدت میں عورت کا مرد کے گھر سے نکلنا منع ہے۔ اور وہ عورت نسب کے ثبوت کے لیے اسی مرد کا فراش ہوگی۔ یعنی اگر اکثر مدت حمل سے پہلے پہلے بچہ پیدا ہوا اور مرد انکار نہ کرے تو اسی کی نسب ثابت ہوگی۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ عورت معتدہ بائنہ کا نکاح ابھی من وجر باقی ہے تو اب اس کی بہن سے نکاح کرنا مرد کو ناجائز ہوگا کیونکہ وہ جامع بین الاختین ہوگا جس کی ممانعت نفس میں آپہنچی ہے۔

علامہ ابن الہمام فتح القدیر جلد دوم ص ۲۴۱ میں فرماتے ہیں:

وبقولنا قال احمد وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس ذكر سليمان بن يسار عنهم وبه قال سعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ومجاهد والثوري والنخعي امام احمد بن حنبل بھی یہی فرماتے ہیں اور یہی قول ہے حضرت علی، ابن مسعود اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کا۔ سلیمان بن یسار نے ان سے ذکر کیا اور اسی کے قائل ہیں سعید بن مسیب، عبیدۃ السلمانی، مجاہد، ثوری اور نخعی۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

قال عبدة ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء كاجتماعهم على تحريم نكاح الاخت في عدة الاخت۔

عبیدہ فرماتے ہیں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کسی شے پر ایسا اجماع نہیں ہوا جیسے کہ اس بات پر کہ بہن کی عدت میں اس کی بہن کے ساتھ نکاح حرام ہے۔

وحید الزمان بھی نزل الابرار کے مراۂ میں لکھتا ہے :

ويحرم الجمع بالنكاح الصحيح او وطيا يملك ولو في عدة
من طلاق بائن بين الاختيين۔

دونوں بہنوں کے ساتھ نکاح میں جمع کرنا، اگرچہ مطلقہ بائنہ کی عدت
میں ہو یا ملک بیدین کو وطی میں جمع کرنا حرام ہے۔

پس جو مسئلہ قرآن کریم کی دلائل النص سے ثابت ہو جس مسئلہ پر اجماع صحابہ منقول
ہو، جو اکابر تابعین و تبع تابعین کا مذہب ہو اس پر مخفی کرنے کی جرات وہابی ہی کر
سکتا ہے۔ تعجب تو یہ ہے کہ مقررین اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث بھی پیش نہ کر سکا۔

اعتراض کسی عورت کو زنا کرتے دیکھا اس سے نکاح کر لیا تو اس سے ہم سب
ہونا ہائز ہے اور کچھ ضروری نہیں کہ ایک حیض تک ٹھہرے۔

جواب اگر زنا کی عدت کسی حدیث میں آئی ہے تو بیان کرو۔ ورنہ غلط افتاد۔
جب نکاح درست ہے تو جماع بھی درست ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو گو اس سے نکاح
درست ہے لیکن وطی درست نہیں۔ چنانچہ اسی بدایہ شریف میں اس سے پہلے
تصریح ہے :

وان تروج حبلى من الزنا جاز النكاح ولا يطأها حتى
تضع حملها۔

اگر حاملہ بالزنا سے نکاح کیا تو نکاح جائز ہوا لیکن وضع حمل تک
وطی ہائز نہیں۔

پس مقررین اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث پیش کرے ورنہ اعتراض واپس لے۔

اعتراض

ایک عورت نے ایک مرد پر جھوٹا دعویٰ کیا کہ مرد نے اس کے ساتھ نکاح کیا ہے اور جھوٹے گواہ گزار دیئے۔ قاضی نے اس پر فیصلہ کر دیا۔ حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا۔ اب ان دونوں کا یکجہاں ہنسنا اور مجامعت صحبت کرنا سب جائز ہے۔ امام ابو حنیفہ کا فتویٰ یہی ہے :

جواب

معلوم نہیں کہ مقرض نے نکاح کیا سمجھ رکھا ہے۔ عورت نکاح کا دعویٰ کرتی ہے اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی وہ مرد عورت کو دلا دیتا ہے۔ مرد اس فیصلہ کو قبول کر لیتا ہے تو یہی فیصلہ اس کے حق میں نکاح ہو جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی یہی فیصلہ فرمایا۔ دیکھو رسالہ بعض الناس۔

یہ مسئلہ کسی حدیث صحیح کے خلاف نہیں۔ اگر مقرض اس مسئلہ کو کسی حدیث صحیح کے مخالف سمجھتا ہے تو وہ حدیث مع وجہ مخالفت و طریق استدلال لکھے۔

حدیث لعل بعضکم ان یکون المعن بحجة اس مسئلہ کے مخالف نہیں ہے۔ دیکھو لعلان میں قاضی کی تفریق ظاہر باطن جاری ہو جاتی ہے حالانکہ ان دونوں میں سے ایک ضرور جھوٹا ہوتا ہے۔

اسی طرح مقرض کے نزدیک مفقود کی عورت چار برس کے بعد قاضی تفریق کر سکتا ہے پس کیا یہ تفریق باطن میں نہیں ہوتی؟ کیا وہ عورت اللہ کے نزدیک مطلقہ نہیں ہو جاتی؟ اگر ہو جاتی ہے تو ثابت ہوا کہ قاضی کی قضاء باطن میں بھی نافذ ہو جاتی ہے۔ چونکہ مقصود قضا سے قطع منازعتہ من کل الوجوہ ہے تو مانحن فیہ میں جب تک تنقید باطنانہ ہو قطع نزاع نہ ہوگی بلکہ تمہید منازعت ہوگی۔

علامہ عینی رحمۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۲۷۱ میں لکھتے ہیں :

ابوحنيفة امام مجتهد أدرك صحابة ومن التابعين خلقا كثيرا وقد تكلم في هذه المسئلة باصل وهو ان القضاء تقطع المنازعة بين الزوجين من كل وجه فلوله ينفذ القضاء بشهادة الزور باطنا كان تعهيدا للمنازعة بينهما وقد اعهدنا بنفوز مثل ذلك في الشرع الاترى ان التفريق باللعان ينفذ باطنا واحدهما كاذب باليقين .

اعترض ذمی مرد نے ذمی عورت سے نکاح کیا اور مہر میں شراب یا سود مقرر کیا پھر دونوں میاں پوری مسلمان ہو گئے تو بھی ہر شراب یا سود ادا کرے۔ اسی طرح اگر دونوں میں سے ایک مسلمان ہو جائے تو بھی یہی حکم ہے۔

جواب ہدایہ شریف میں یہ مسئلہ شراب اور سود معین کے بارے میں لکھا ہے اور شراب یا سود غیر معین کے بارے میں غرمیں قیمت اور سود میں مہر مثل ہے چنانچہ فرمایا ان كانا بغیرا عیانہما قلما فی الخمر القیمة وفي الخنزیر مہر المثل۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل جو ہدایہ میں ہے وہ یہ ہے کہ شراب یا سود معین کو شہادہ کر کے ذمی ذمیہ نے اپنا مہر مقرر کیا تو عقد کرتے ہی وہ عورت اس شراب یا سود معین کی مالک ہو گئی۔ وہ اس کو فروخت یا سہہ وغیرہ تصرف کر سکتی ہے۔ رہا یہ کہ ابھی عورت نے وہ شراب یا سود قبض نہیں کیا تو دونوں یا ان میں سے ایک مسلمان ہو گیا۔ اب وہ عورت

اسلام کی حالت میں بھی قبض کر سکتی ہے کیونکہ قبض میں زوج کی ضمانت سے عورت کی ضمان میں انتقال ہے اور یہ اسلام کے ساتھ منع نہیں۔ چنانچہ فرمایا:

لابی حنیفة ان الملك في الصداق المعين يتوب بنفس العقد
و لهذا تملك التصرف فيه وبالقبض ينتقل من ضمان
الزوج الى ضمانها وذاك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد
الخمر المعضوب -

رہی یہ بات کہ وہ عورت اس سو یا شراب کو کیا کرے؟ درمختار میں ہے:

فتخلل الخمر و تسیب الخنزیر
شراب کو سرکہ بناٹے اور خنزیر کو چھوڑ دے۔

اور حاشیہ مدنی میں لکھا ہے:

’مہتر یہ ہے کہ سور کو قتل کر دے‘

بتاؤ! یہ مسئلہ کس آیت یا حدیث کے خلاف ہے؟

اعتراض زانی کو سنگسار کرنے کے وقت پہلے گواہ سنگ باری شروع کریں
اگر وہ نہ کریں تو حد ساقط ہو جائے گی۔

جواب خود صاحب ہدایہ نے لکھا ہے لانه دلالة الوجوع کہ گواہوں
کا ابتداء رمی نہ کرنا ان کے رجوع پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ صریح رجوع نہیں یعنی
ہو سکتا ہے کہ گواہوں نے زنا کی شہادت تو دے دی ہو اور شہادت کے وقت ایسا کوئی
خیال نہ آیا ہو لیکن جب رحم کرنے لگے، جب ان کو سب سے پہلے سنگباری کے لیے کہا گیا
تو انہوں نے ایک آدمی کے قتل کو امر عظیم سمجھ کر سنگ باری نہ کی ہو اور اپنی شہادت سے

ممکن ہے کہ رجوع کر لیا ہو۔ گواہوں کا سنگباری نہ کرنا ان کے رجوع پر دلیل ہے۔ لہذا حد ساقط ہو گئی۔

خود سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

ادروا الحدود عن المسلمین ما استطعتم
جہاں تک ممکن ہو مسلمانوں سے حد کو روکو

اگر کوئی بھی وجہ ہو سکے تو زانی کو چھوڑ دو۔ قاضی مگر معافی میں خطا کر جائے تو اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا میں خطا کرے۔ اس کو ترمذی نے روایت کیا۔ گواہوں کا چونکہ صریح رجوع نہیں اس لیے سنگباری نہ کرنے سے ان پر بھی حد نہ ہوگی۔ ممکن ہے کہ انہوں نے سنگباری سے انکار محض صفت نفوس کے سبب کیا ہو۔ جیسے بعض کمزور دل ہالوز ذہاب نہیں کر سکتے اور بعض توفیق کے وقت سامنے بھی نہیں ٹھیرتے۔

اعتراض جو شخص اپنے باپ، ماں یا بیوی کی لونڈی سے زنا کرے اور یہ کہے کہ میں نے یہ خیال کیا تھا کہ یہ مجھ پر حلال ہے تو اس پر حد نہیں لگانی جائے گی۔

جواب بلا یہ شرعی حد میں اس کی وجہ لکھی ہے کہ یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اس لیے کہ بیٹا ماں باپ کے مال سے نفع اٹھا سکتا ہے اسی طرح خاوند اپنے بیوی کے مال سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس کا ماں باپ یا بیوی کی لونڈی کو حلال ظن کر لینا محتمل ہے جب اس نے حلت کا ظن کیا تو یہ شبہ اشتباہ ہے۔ اور شبہات کے سبب حدود کا مال دینا احادیث میں آیا ہے۔ چنانچہ 'ادروا الحدود ما استطعتم' پیچھے گزری ہے جو کہ ابولیلی کی مسند میں مرفوعاً مروی ہے۔

مسند امام اعظم میں ابن عباس سے مروی ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

’أدرؤا الحدود بالشبهات‘ کہ شبہات کی بنا پر سزاؤں کو مائل
ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے روایت کیا کہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی
اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر میں حدود کو شبہات کے سبب معطل رکھوں تو میرے نزدیک
اس سے محبوب تر ہے کہ شبہات پر اقامت حد کروں۔

معاذ، عبد اللہ بن مسعود اور عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم سے ابن ابی شیبہ نے روایت
کیا کہ یہ حضرات فرماتے ہیں کہ جب تمہیں حد میں شبہ پڑ جائے تو حد کو مائل دو۔

(غایۃ الاوطار ج ۲ ص ۴۱)

الصال املاک بین الفروع والاصول سے یہ گمان ہوتا ہے کہ بیٹے کو ماں باپ
کی لونڈی سے جماع میں ولایت ہے اسی طرح زوجہ کی لونڈی میں۔
کیا یہ اشتباہ نہیں؟ اور کیا شبہات سے سزا کا مائل دینا احادیث میں نہیں؟
اگر ہے تو فقہ حنفیہ پر اعتراض کیوں؟

اعتراض کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر اس نے
عدت کے اندر زنا کیا

یا مال لے کر طلاق بائن دیدی پھر عدت میں زنا کیا۔
یا ام ولد لونڈی کو آزاد کر دیا اور عدت میں زنا کاری کی۔
یا غلام نے اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کیا۔
اگر یہ لوگ کہیں کہ ہم نے اسے مال جانا تھا تو ان میں سے کسی پر حد نہیں۔

جواب مندرجہ بالا تمام صورتوں میں شبہ فعل کے باعث حد ساقط ہے۔
مطلقہ ثلاثہ کی اگرچہ حرمت قطعی ہے لیکن بعض احکام نکاح کے بقاء سے ظن حلت

کاشمیر پر گیا ہے۔ مشفقہ وجوب نفقہ، منع فروج اور ثبوت نسب وغیرہ اس کے حلت کے ظن کا استقامت حد میں اعتبار کیا گیا اور وہی حدیث اور قائل الحدود بالشبهات اپنے اطلاق کے سبب اس کو بھی شامل ہوئی۔ اسی طرح ام ولد جس کو اس کے مالک نے آزاد کیا۔ اور مطلقہ علی الذال بمنزلہ مطلقہ ثلاثہ کے ہے کہ ان میں بھی بعض آثار ملک کا بقا موجب ظن حلت ہے۔ اسی طرح غلام کا اپنے آقا کی لونڈی سے زنا کرنا بسبب انساظ موجب ظن حلت ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے اور لونڈی آقا کا مال ہے ہو سکتا ہے کہ غلام اس کو حلال ظن کرے۔ لہذا اس کے ظن کا اعتبار کرتے ہوئے اس مشبہ کی بنا پر کہ آقا کے مال کو خرچ کر سکتا ہے۔ حد ساقط کر دی گئی۔

ہاں! مندرجہ بالا صورتوں میں حلت کا ظن نہ ہو بلکہ حرام جانتے ہوں۔ پھر زنا کریں تو عمد ضرورہ واجب ہوگی۔ چنانچہ ہدایہ میں ہے۔

ولو قال علمت انها على حرام وجب الحد
اگر کہے کہ مجھے معلوم تھا کہ وہ مجھ پر حرام ہے تو عمد واجب ہوگی۔

اعتراض اگر کسی کے پاس دوسرے کی لونڈی گروی ہے اور وہ اس کے ساتھ بدکاری کرے تو اس پر بھی کوئی حد نہیں۔ خواہ کہے کہ میں حلال گمان کرتا تھا۔ اور خواہ کہے کہ میں اسے حرام جانتا تھا۔

جواب اگر حرام جانتا تھا تو صحیح اور مختار میں ہے کہ اس پر حد واجب ہوگی۔ بحر الرائق کے ص ۱۲ ج ۵ میں ہے:

والخلاف فيما اذا علم الحرمه والاصح وجوبه
اگر حرام جانتا تھا تو اصح یہی ہے کہ عمد واجب ہوگی۔

اور اگر حلال گمان کرتا تھا تو اس پر حد نہ ہوگی۔ اس لیے کہ مرہونہ پر مرتہن کی ملکیت تصرف ہونا مرہونہ سے جماع کی حلت کا موہم ہے۔ کذا فی الطحاوی۔

اعتراض اگر کوئی شخص اپنی اولاد یا اولاد کی اولاد کی لونڈی سے بدکاری کرے۔ اگرچہ وہ جانتا ہو کہ یہ اس پر حرام ہے پھر بھی اس پر حد نہ لگائی جائے۔

جواب یہ مثال شبہ محل کی ہے۔ شبہ محل سے بھی حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔ شبہ محل وہ ہے جس میں محل کی حلت کا شبہ بحکم شرع ثابت ہو۔ شبہ محل میں اسقاط حد کا مدار دلیل شرعی پر ہے نہ کہ زانی کے اعتقاد پر۔ اس لیے کہ دلیل کے ثابت کے سبب نفس الامر میں شبہ قائم ہے۔ زانی اس کو جانے یا نہ جانے۔

ابن ماجہ نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہ ایک مرد نے کہا یا رسول اللہ! میرا مال ہے اور میرا بیٹا ہے۔ میرا باپ مال مانگتا ہے حالانکہ وہ میرے مال کا محتاج نہیں تو آپ نے ارشاد فرمایا: انت ومالك لابيل 'تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بیٹے کا مال، والد کا ہے۔ لہذا بیٹے کی لونڈی سے وطی پر حلت کا شبہ ثابت ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حد ساقط ہوگی۔

ہذا یہ شریف میں ہے:

لان الشبهة حکمة لانها نشأت عن دلیل وهو قول

عليه السلام انت ومالك لابيل

یہ شبہ حکمیت ہے اس لیے کہ دلیل سے پیدا ہوا ہے۔ وہ دلیل حضور

عليه السلام کا ارشاد ہے کہ تو اور تیرا مال، تیرے باپ کا ہے۔

اس حدیث کو طبرانی اور بیہقی نے بھی روایت کیا۔

اعترض

جو شخص انی غور توں میں سے کسی سے نکاح کرے، جس سے نکاح حرام ہے تو اس پر حد واجب نہیں۔

جواب

زانی کے لیے جو شرعاً مقرر ہے وہ رجم یا جلد ہے۔ کسی حدیث میں یہ نہیں آیا کہ جو شخص محرمات ابدیہ سے نکاح کر کے دہلی کرے اس کو رجم کیا جائے یا کوڑے مارے جائیں۔ اسی لیے امام اعظم نے ایسے شخص کے لیے یہ حد (رجم یا جلد) نہیں فرمائی۔

امام اعظم کے اس مسئلہ کو مہر من اگر حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ حدیث نقل کرے جس میں ایسے شخص کے لیے حد آئی ہو، البتہ قتل کا حکم آیا ہے جس سے امام اعظم کا ہی کا مذہب ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ قتل کرنا یا مال ضبط کرنا حد زنا نہیں ہے امام اعظم ہی فرماتے ہیں ایسے شخص کو جو بھی سزا دی جائے کم ہے لہذا احکام اس کو سخت سے سخت سزا دے۔ فتح القدیر میں ہے،

الاتمی ان اباحیفة الزم عقوبة باشد ما یکون وانما لو
یثبت عقوبه هی الحد فحرون انه زنا محض عنده الا ان
فیه شبهة

کیا آپ نہیں دیکھتے کہ امام ابو حنیفہ اس کے لیے سزا سے سخت سزا تجویز کرتے ہیں (البتہ نکاح کے سبب اس حد ثابت نہیں۔ پس وہ اس کو زنا ہی سمجھتے ہیں مگر نکاح کے سبب اس میں شبہ پیدا ہو گیا۔

اس لیے حد مقرر رجم یا جلد اس سے ساقط ہو گئی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر کوئی سزا ہی نہیں جیسے کہ عوام کو منالط میں ڈالا جاتا ہے۔

اعتراض

جو شخص کسی عورت کی یا مرد کی پاخانہ کی جگہ میں بدکاری کرے، اس پر حد نہیں۔

جواب

منع القدير میں ہے :

ولكن يعذر وليستجن حتى يموت او يتوب ولو اعتاد اللواط قتلہ الامام محصنا كان او غير محصن سيا سيقاما الحد المقرر شرعا فليس حکما لہ (شہ عی حد رجم یا جلد اس کے لیے نہیں ہوگی، بلکہ اس کو تعزیر لگائی جائے گی۔ وہ یہاں تک قید میں رکھا جائے کہ مر جائے یا توبہ کر لے۔ اگر لواطت کی عادت پچھلے تو امام اس کو قتل کر دے خواہ وہ محصن ہو یا غیر محصن۔

پس اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جس سے ثابت ہو کہ غیر فطری فعل کرنے والے کو سنگسار کیا جائے یا سو کوڑے مارے جائیں تو وہ حدیث سہیش کی جائے۔ ورنہ اپنا اعتراض واپس لے۔

اعتراض

جو شخص دار الحرب یا دار البغی میں زنا کرے۔ پھر اسلامی حکومت میں آکر اقرار کرے تو اس پر حد نہ لگائی جائے۔

جواب

معترض اگر منع القدير کا یہ مقام دیکھتا تو اسے حدیث مل جاتی اور شاید وہ اعتراض نہ کرتا وہ حدیث یہ ہے :

روى محمد فى السیر الکبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قال من ذنى او سرق فى دار الحرب و اصاب بها حدا شرهوب فخرج الينا فانه لا یتقام علیه الحد السیر الکبیر میں محمد نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا: آپ نے فرمایا جو شخص دار الحرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں پہنچ جائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائے گی۔

معارض چونکہ اعتراض کر چکا ہے اس لیے امید نہیں کہ وہ اپنے قول کے خلاف حضور کے اس ارشاد کو دیکھ کر مان جائے بلکہ اس پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کر لگا۔

اعتراض جو شخص چرپائے سے بد فعلی کرے۔ اس پر حد نہیں۔

جواب

اس کا یہ معنی نہیں کہ اس کو سزا نہ دی جائے۔ ہدایہ میں ہے۔

”الا انه يعزر“ ہاں اس کو سزا دی جائے اس مسئلہ میں حد تنازعہ مجاہد جلد ۱ کی نفی ہے، مطلق سزا کی نفی نہیں۔ وہ بھی اس لیے کہ کسی حدیث میں نہیں آیا کہ چرپائے سے بد فعلی کرنے والے کو سنگسار کر دیا سو کوڑے لگاؤ۔

ترمذی ج ۱ ص ۷۹ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے آیا ہے:

من اتى بهيمة فلاحدا عليه

چرپائے سے بد فعلی کرنے والے پر حد (زنا) نہیں۔

یہی قول احمد و اسحق کا ہے۔ اب کیے! ابن عباس کے بارے میں کیا پائے ہے!

اعتراض

اگر کوئی عورت اپنی رضا مندی سے کسی دیوانے یا نابالغ لڑکے سے زنا کرے تو نہ اس عورت پر کوئی حد ہے نہ ہی دیوانے اور نابالغ لڑکے پر۔

جواب

نابالغ اور دیوانے پر تو سقوطِ حد ظاہر ہے کہ دونوں مکلف نہیں۔ رہی بات عورت کی تو اس پر حد اس لیے نہ ہوگی کہ زنا فعل مرد کا ہے۔ عورت فعل کا محل ہے۔ اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت موطوءہ مزنیہ۔ البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہہ لیتے ہیں۔ زنا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو فعل سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل بالغ ہوگا نہ کہ دیوانہ اور نابالغ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے مکلف نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اس وقت ہوگی جب وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقع دے جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور کرنے پر آثم۔ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے یا دیوانہ کو زنا کا موقع دیا ہے وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ۔ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں:

ولنا ان فعل الزنا يتحقق منه وانما هي محل الفعل و
لهذا يسمى هو واطأ وزانيا مجازا والمرأة موطوءة
ومزنيًا بها الا انها سميت زانية مجازاً تسميه المفعول
باسم الفاعل كالراضية في معنى المرضية اولكونها
مسببة بالتمكين فيتعلق الحد في حقها بالتمكين من
قبيح الزنا وهو فعل من هو مخاطب بالكف عنه وموغم على
مباشرة وفعل الصبي ليس بهذه الصفة فلا يناط به الحد انتهى

اعتراض

خود مختار آزاد بادشاہ جو کچھ برا کام کرے اس پر کوئی حد نہیں مگر قتل کرے تو قصاص ہے۔

جواب

چونکہ قصاص حقوق العباد میں سے ہے اور اس کا مدعی صاحب حق ہے۔ اس لیے صاحب حق کے طلب کرنے پر قصاص لیا جائیگا۔ لیکن حدود حقوق اللہ میں سے ہے اور حدود کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔ جب بادشاہ لیا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنے آپ پر اقامت حدود نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر اس پر بھی بادشاہ ہو تو وہ اپنے ماتحت بادشاہ پر حدود قائم کر سکتا ہے۔ اور یہی دلیل صاحب ہدایہ نے لکھی ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض

چور کی چوری، شرابی کی شراب نوشی اور زانی کی زنا کاری کے گواہوں نے وقوع کے کچھ دنوں بعد گواہی دی تو مجرم کو نہ پکڑ سہائے۔

جواب

چوری، شراب نوشی یا زنا کاری کا دیکھنے والا اگر شہادت نہ دے اور پردہ ڈال دے تو وہ ثواب کا مستحق ہے۔ چنانچہ حضور علیہ السلام کا ارشاد مکرّمی ہے: من ستر علی مسلم سترہ اللہ فی الدنیا والاخرۃ جو شخص مسلمان کے رگتہا پر پردہ ڈالے تو اللہ اس پر دنیا اور آخرت میں پردہ ڈالے گا۔

اور اگر یہ سوچ کر گواہی دے کہ مجرم کو سزا ملنی چاہیے تاکہ معاشرہ میں نظم و ضبط اور سکون قائم رہے۔ تو یہ بھی باعث ثواب ہے۔

اگر گواہوں نے بروقت گواہی نہ دی اور عرصہ گزر جانے کے بعد گواہی دی تو دیکھا جائیگا کہ اتنا عرصہ خاموشی کی وجہ کیا تھی؟

اگر کوئی عذر ہو مثلاً بیماری کے سبب یا کسی حسی اور معنوی عذر کے باعث شہادت نہ دے سکے تھے تو ان کی شہادت مقبول ہوگی اور مجرم کو پکڑا جائے گا۔ دیکھو فتح القدر جلد ۲ ص ۶۶

اگر گواہوں نے بلا عذر ادا لے شہادت میں دیر کر دی تو کتمان شہادت کے باعث متہم بالفسق ہوں گے۔

اگر پہلے پردہ پوشی کا ارادہ کر کے دیر کر دی تو اب ان کا گواہی پر تیار ہو جانا ظاہر کرتا ہے کہ ملزم سے کوئی عداوت ہوئی ہے جس کی وجہ سے وہ گواہی دینے پر اتر آئے ہیں پہلے ان کا ارادہ پردہ پوشی کا تھا، اب نقاب اٹھانے پر مائل ہیں۔ تو اس صورت میں گواہ متہم بالعداوت ہو گئے اور متہم کی شہادت معتبر نہیں۔ چنانچہ فتح القدر جلد ۲ ص ۴۰ میں لکھا ہے:

قوله عليه السلام لا تقبل شهادة خصم ولا طين
ای متہم۔

حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ دشمن اور متہم کی گواہی معتبول نہیں۔ ترمذی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خائن، غائن، محدود، متہم فی الدین اور دشمن کی گواہی جائز نہیں۔

اعترض گواہوں نے زنا کی گواہی دی لیکن وہ عورت کو پہچانتے نہ تھے تو تو اسے حد نہ لگائی جائے۔

جواب ہدایہ میں اس کی نہایت معقول وجہ لکھی ہے۔ افسوس کہ معترض کو

نظر نہ آیا۔ لگتا ہے :

لا احتمال انہا امراتہ او امتہ بل هو الظاہر

ممکن ہے کہ وہ عورت اس کی بیوی یا لوطی ہو۔ بلکہ ظاہر یہی ہے۔

کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ زنا کار نہیں۔ گواہوں کے لیے لازم تھا کہ وہ

عورت کی پہچان کرکتے بعد میں گواہی دیتے۔ جب وہ عورت کو پہچانتے ہی نہیں تو ان کی گواہی غیر معتبر اور مجہول قرار دی جائے گی۔

درِ مخشای پر اعتراضات

۷۷

جوابات

پیرایہ آغاز

دنیا میں ایسے لوگ بھی ہیں جو وجودِ باری کا انکار کرتے ہیں۔ ایسے بھی ہیں جو خدا تعالیٰ کے لیے اولاد ثابت کرتے ہیں۔ وہ بھی ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ناپاک حملے کر کے اپنا نامشروعی سبب کر لیتے ہیں۔ صحابہ کبار بالخصوص غفائے ثلاثہ کو گالیاں بکنے والے بھی ہیں۔ حضرت علیؓ اہل بیت کے گستاخ بھی موجود ہیں۔ قرآن پاک جس کی فصاحت و بلاغت نے کائنات کو عاجز کر دیا۔ اس کی تعلیمات پر اعتراض کرنے والے لاکھوں نہیں، کروڑوں کی تعداد میں موجود ہیں۔ حدیثِ رسول کے منکروں سے بھی دنیا خالی نہیں۔ تو اس کا لازمی نتیجہ تھا کہ حضرات فقہاء علیہم الرحمہ کی کتبِ فتنہ پر اعتراض کرنے والے بھی دنیا میں پائے جاتے۔

ما نحبی اللہ والرسول معا من لسان الوردی فکیف انا؟
ایڈیٹر اخبار ’محمدی‘ دہلی نے ہدایہ پر اعتراضات شائع کئے تو فقیر نے ان کے جوابات دیئے اب اس نے درمختار کے چند مسائل بطور اعتراض لکھے ہیں جن کے جوابات تحریر کیے جا رہے ہیں۔

ہر شیر ان جہاں بستہ ہیں سلسلہ اند روبر از حیلہ چناں گسلد این سلسلہ را؛

فقیر ابویوسف محمد شریعت غفر لہ

اعتراض

جانور کے ساتھ بد فعلی کرنے سے، جب تک انزال نہ ہو، غسل لازم نہیں اور نہ ہی وضو دلوٹتا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ معترض نے اس مسئلہ کو اگر کسی آیت یا حدیث کے خلاف سمجھا ہے تو وہ آیت یا حدیث لکھے۔ جب حضورؐ نے چوپایہ کے ساتھ شہوت رانی کرنے والے بلا انزال غسل کا حکم نہیں دیا تو فقہاء پر طنز کرنے سے شرم کرنا چاہیے۔ فقہانے کیا بُرا کیا، کہ بوجہ فقدانِ دلیل وجوبِ غسل کا حکم نہیں دیا۔

امام بخاری علیہ الرحمہ کے نزدیک تو عورت کے ساتھ جماع کرنے والے پر بھی بلا انزال غسل لازم نہیں۔ چنانچہ انہوں نے اپنی صحیح میں اندریں صورتِ غسل کو 'احوط' فرمایا ہے تو وطی بہیمہ سے بلا انزال کس دلیل سے غسل لازم سمجھا جاتا ہے؟

مسلم شریف میں حدیث ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پانی، پانی سے ہے۔ یعنی غسل منی کے نکلنے سے لازم ہوتا ہے۔ اس حدیث کو نسخ نہ کہا جائے کیوں کہ اس کے نسخ پر اجماع نہیں۔ امام بخاری اس کو نسخ نہیں مانتے۔ اس حدیث کے ہوتے ہوئے غیر مقلدین کسی منہ سے اس مسئلہ پر اعتراض کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ انزال منی موجبِ غسل ہے۔ جیسا کہ حدیثِ مسلم سے ظاہر ہے لیکن خروجِ منی کبھی تو حقیقاً ہوتا ہے اور کبھی حکماً۔ حقیقاً تو ظاہر ہے۔ حکماً اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ سببِ کامل ہو اور سببِ کامل غیبتِ حشفہ ہے ایسے محل میں جو عادتاً مشتقی ہو جب کہ خروجِ بہائم ایسا نہیں۔ اس صورت میں بسببِ ناقص ہوئی۔ خروجِ منی نہ حقیقاً پایا گیا اور نہ حکماً۔ تو غسل لازم ہونے کی کوئی وجہ نہ ہوئی۔ کیونکہ مرغوبِ بالطبع کے جماع سے یا انزال سے لذتِ کاملہ ہوتی ہے جب محل ہی مرغوبِ طبع نہ ہوا تو بدونِ انزال کمالِ لذت

نہیں۔ اس لیے غسل بھی لازم نہیں۔

ناظرین انصاف کریں کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا میں ایسے واقعات پیش آتے رہتے ہیں جنہوں نے فقہاء نے ان مسائل کو واضح کر دیا اگر کسی سے ایسا فعل صادر ہو تو غسل کا مسئلہ کیا ہوگا؟ چاہیے تو یہ تھا کہ ہم فقہاء کے شکر گزار ہوتے، کہ انہوں نے متوقع حالات کو سمجھ کر مسائل واضح کر دیئے۔ ہم ان پر اللہ تعالیٰ کریم کریم تو کیا یہ ناشکری نہیں؟

المشبه

کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک چوپایہ سے بدھنی کرنا جائز ہے اور اس کی سزا کوئی نہیں۔ معاذ اللہ۔ فقہاء عظیم رحمہم نے اس کی سزا کتاب الحدود میں بیان فرمائی ہے۔ من شاء فليمنظر

اعتراض

اسی طرح مرد و عورت کے بدھنی کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ تو منر ٹوٹتا ہے اور نہ غسل لازم آتا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ اس مسئلہ کے برخلاف اگر کسی کے پاس کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے۔
یہاں بھی خروج منی نہ حقیقتاً پایا گیا نہ حکماً کہ فعلی مشتبہ نہیں۔ اس لیے بدولہ انزال غسل واجب نہیں۔

اعتراض

اسی طرح نابالغ لڑکی سے زنا کرنے سے بھی بغیر انزال کے نہ غسل لازم آتا ہے اور نہ ہی وضو ٹوٹتا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ ایڈیٹر محمد علی کا یہ بہتان ہے جو اس نے یہاں لفظ

زنا زیادہ کر دیا۔

در مختار کے الفاظ یہ ہیں : او صغيرة غير مشتهاة - کیا صغيرة غیر مشتهات اجنبی عورت ہی ہو سکتی ہے ؟ اپنی بیوی نہیں ہو سکتی ؟ کس قدر بے باکی ہے کہ عوام کو مغالطہ میں ڈالنے کے لیے اپنی طرف سے لفظ زنا داخل کر دیا۔

اس مسئلہ میں حضرات فقہاء علیہم الرحمہ نے تصریح فرمائی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ اگر ایلاج ممکن ہو تو غسل واجب ہے۔

چنانچہ شامی جلد اول ص ۱۳۲ میں علامہ شامی فرماتے ہیں :
والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من
الصغيرة ولو يفضها فهي ممن تجامع فيجب الغسل -
بحر الرائق جلد ۲ ص ۴۰ میں ہے :

وقد حكى عن السراج الوهاج خلافا للووطي الصغيرة التي
لا تشتهي فمنهم من قال يجب مطلقاً ومن عدم من قال لا
يجب مطلقاً والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل
الجماع من الصغيرة ولو يفضها فهي ممن تجامع فيجب
الغسل -

مراقی الفلاح تور الايضاح میں ہے :

ويلزم بوطي صغيرة لا تشتهي ولو يفضها لانها صارت
ممن تجامع في الصحيح -

علامہ طحاوی حاشیہ مراقی الفلاح ص ۵ میں لکھتے ہیں :

هذا هو الصحيح

یعنی صغيرة غیر مشتهاة کے ساتھ وطی کرنے سے جب کہ درمیان کا پردہ پھٹ کر دونوں

رامیں ایک نہ ہوں اور محل جمع میں ایلاچ ممکن ہو تو غسل واجب ہو جاتا ہے اور یہی صحیح ہے
پس معترض کی آنکھوں پر اگر قصب کی عینک نہ ہوتی تو اسے فقہاء کی یہ تصریحات
نظر آجاتیں۔ پھر ایسا نہ کہتا۔

اعتراض امام صاحب کے نزدیک محبت کی شرط گناہ کی طہوت پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کاش آپ نے اس کے ٹکس ہونے پر کوئی آیت یا

حدیث لکھی ہوتی۔ اگر کوئی نہیں تو شوکانی کا یہ قول آپ کو یاد ہونا چاہئے "والاصل
الطهارة كمرسل طهارة ہے۔ یعنی جیت تک کسی چیز کی نجاست پر کو دلیل نہ ہو
وہ چیز پاک ہوتی ہے۔ اس پر نجاست کا حکم لگانا درست نہیں۔

مولوی وحید الزمان نے نزل الارباب من افقة البني المختار لکھ کر دایہیل پر احسان
کیا ہے وہ اس کتاب کی پہلی جلد ۱۹۹ میں رطوبت فرج کو پاک لکھتا ہے۔ اگر وحید الزمان
پر کچھ اعتراض ہو تو سنئے!

علامہ نووی شرح صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۴۱ میں لکھتے ہیں:

قد استدل جماعة من العلماء بهذا الحديث على طهارة

رطوبة فرج المرأة وفيها خلاف مشهور عندنا و

عند غيرنا ولا يظهر طهارتها۔

فرمائیے! اب تو آپ کے گھر کا مسئلہ نکل آیا۔ علامہ نووی رطوبت فرج کی طہارت
کو اظہر فرماتے ہیں۔

اسی شرح مسلم ص ۱۵۵ میں نووی لکھتے ہیں:

هذا هو الاصح عند اكثر اصحابنا

ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک یہی صحیح ہے۔

مولوی ثناء اللہ امرتسری اخبار اہل حدیث ۱۴ جولائی ۱۹۰۹ء میں لکھتے ہیں:

رطوبت مثل مذی ہے اور مذی سے بموجب حدیث شریف وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

البتہ اس کی ناپاکی کا ثبوت نہیں۔ وضو ڈالے تو افضل ہے۔

فیسٹر! یہ گواہی تو آپ کے اپنے گھر سے ہے۔ تو کیا اب بھی آپ اس مسئلہ کو حیا سونے اور شرمناک لکھیں گے؟ فقہاء پر اعتراض کرنے سے پہلے اپنے گھر کی خبر لیجئے!

اعتراض اگر کسی باکرہ عورت کے پاس جائے اور اس کا بکر زائل نہ ہو تو بھی غسل نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں کہ درمختار میں اس کی وجہ بھی مذکور ہے

فانھا تمنع التقاء الختانین

کہ بکارت مرد اور عورت کے ختنہ کا ہوں کے ملنے سے مانع ہے۔ فرج میں دخول خشفہ ممکن نہیں۔ تو بکارت کا باقی رہنا عدم ایلاج کی دلیل ہے۔ ایسی حالت میں جب کہ انزال نہ ہو، غسل واجب ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔

من ادعی خلافہ فعلیہ البیان

اعتراض اگر انسان کی کمال کو دباغت دی جائے تو وہ بھی پاک ہو جاتی ہے

جواب افسوس کہ معترض کو اگلی عبارت نظر نہ آسکی جو یہ ہے:

وان حرم استعمالہ

صاحب در مختار فرماتے ہیں کہ انسان کا چہرہ اور منگھنے سے گور پاک ہو جاتا ہے لیکن اس کا استعمال حرام ہے۔

اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض تو انسان کے چہرے کو قابلِ دباغت ہی نہیں سمجھتے اور بعض قابلِ دباغت سمجھتے ہیں لیکن بہت دینا یا اس سے نفع اٹھانا بالاتفاق منع مانتے ہیں۔

شیخ عبدالحی محمد الرعایہ میں فرماتے ہیں کہ اس بات پر شب کا اتفاق ہے کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے لیکن انسان کا چہرہ آٹا یا اس کو دباغت دینا حرام ہے۔ بحر الرائق میں ابن حزم کے حوالہ سے اس پر اجماع مسلمین لکھا ہے۔

یہ بات کہ اگر دباغت دی جائے تو پاک ہو جاتا ہے یا نہیں؟ حضرات فقہاء فرماتے ہیں کہ پاک ہو جاتا ہے۔ بخاری شریف میں تو مسلمان زندہ اور مردہ کو پاک لکھا ہے۔ رہا کافر۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کافروں کی کھاست کو نجاست اعتقاد ہی لکھا ہے نواب صدیق حسن بھی 'الروضة النذیہ' میں اسی طرح لکھتا ہے۔

وہابیوں کا سرغنہ وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتا ہے۔

واستثنیٰ بعض اصحابنا جلد الخنزیر والادی والصحیح

عدم الاستثناء

ہمارے بعض اصحاب (غیر مقلدین) نے خنزیر اور آدمی کا چہرہ (حدیث ایما احاب دیغ فقد طهر) سے مستثنیٰ کیا ہے لیکن عدم استثنای صحیح ہے۔ پھر آگے لکھتا ہے،

وجلد الادی طاهر الا انه لا یجوز استعماله لکونه محترماً

آدمی کی جلد پاک ہے لیکن اس کے محترم ہونے کے باعث اس کا استعمال جائز نہیں۔

اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ یہ مسئلہ بھی آپ کے گھر سے ہی نکل آیا۔ اب حید الزمان کے بارے میں کیا خیال شریف ہے؟ ممکن ہے آپ یہ کہیں کہ ہم وحید الزمان کے مقلد نہیں۔ آپ لوگوں کی یہ عادت بھی کیا خوب ہے۔ چلیے! آپ اس مسئلہ کے خلاف قرآن کی کوئی آیت یا حدیث ہی پیش کر دیں جس میں انسان کی کھال کو دباغت کے باوجود نجس لکھا ہو۔

اعتراض دباغت کے بعد گتے کی کھال بھی پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے:

ایما اہاب دیغ فقد طہر (رواہ الترمذی)
جس چمڑے کو دباغت دی جائے وہ پاک ہو جاتا ہے۔

صحیح مسلم میں ہے:

اذا دیغ الہاب فقد طہر
جب چمڑے کو دباغت دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔
مردار کے چمڑے کے بارے میں بھی حضور نے فرمایا ہے:
ہلا اخذتم اہابھا فقد بقموہ

تو حدیث ایما اہاب اپنے عموم میں گتے کی کھال کو بھی شامل ہے۔
وہابیوں کا بڑا عالم شمس الحق عظیم آبادی، عون المعبود شرح سنن ابی داؤد کی جلد چہارم
ص ۱۳ میں لکھتا ہے:

والحدیث دلیل لمن قال ان الدباغ مطہر لجلد میتہ کل
حیوان کما لیفیدہ لفظ عموم کلمتہ ایما وکذا لک لفظ

الاحاب یشتمل بعمومه جلد المأكول اللحم وغيره
 یہ حدیث اس شخص کے لیے دلیل ہے جو یہ کہتا ہے کہ دباغت ہر حیوان
 مردہ کے چمڑے کو پاک کرنے والی ہے جیسے 'ایسا' کا نوم اس کا
 فائدہ دیتا ہے اور اسی طرح لفظ احاب اپنے عموم کے لحاظ سے
 حلال اور حرام کے چمڑے کو شامل ہے۔

پس معرمن کا یہ اعتراض فقہاء پر نہیں بلکہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر آتا ہے۔ کیونکہ
 آپ نے اس حدیث میں کسی چمڑے کو مستثنیٰ نہیں فرمایا۔ ہاں اگر کسی روایت صحیحہ
 میں کتے کی کھال کا استثناء آیا ہو تو اسے بیان کیا جائے۔

حدیث "نبی عن جلود السباع" میں احتمال ہے کہ نبی قبل از دباغت پر معمول ہو
 چنانچہ وہابیوں کا بزرگ 'سوان السعور' جلد ۴ ص ۱۱ میں بحوالہ شوکانی لکھتا ہے۔ یہ
 شوکانی صاحب دہی ہیں جن سے اب صدیقی حسن بددعا لگے ہوئے کہتا ہے۔

زمرہ ورثے در افتاد باب شش شیخ سنت مدنی قاضی شریک الدین
 قال الشوکانی ما حصلہ ان الاستدلال بحدیث النہی عن جلود
 السباع وما فی معنا علی ان الدباغ لا یطہر جلود السباع
 بناء علی انه مختص للاحادیث القاضیة بان الدباغ
 مطہر علی العموم غیر ظاہر لان غایتہ ما فیہ مجرد النہی
 من الانتفاع ولا ما زمتہ بین ذالک و بین الفحاشیۃ کما
 لا ملازمتہ بین النہی عن الذہب والحریر و نجاستہما۔
 شوکانی نے کہا حدیث نبی عن جلود السباع سے یہ استدلال کہ دباغت
 جلود سباع کو پاک نہیں کرتی اور یہ حدیث ان احادیث کی مخصوص ہے جن
 میں دباغت کو علی العموم مطہر فرمایا ہے، ٹھیک نہیں۔ کیونکہ حدیث نبی

عن جلود السباع میں زیادہ سے زیادہ ہنی عن الانتفاع ہے۔ جب کہ ہنی عن الانتفاع اور نجاست میں کوئی لزوم نہیں (یعنی جس چیز سے انتفاع کی ہنی ہو، لازم نہیں کہ وہ نجس ہو) جس طرح (مرد کے لیے) سونے اور چاندی کے استعمال کی ہنی ہے۔ لیکن نجاست نہیں۔ پس اس حدیث سے جلود سباع کا دباغت کے بعد بھی نجس ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

اعتراض اسی طرح ہاتھی کا چمڑہ بھی پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ حدیث ایما اہاب دینغ فقد طمرد کا عموم اس کو بھی شامل ہے۔ اگر کسی دہانی کے پاس کوئی ایسی حدیث ہو جو ہاتھی کے چمڑے کا دباغت کے باوجود نجس ہونا ثابت کرے، تو وہ حدیث پیش کی جائے۔ یہی حق نے حضرت انسؓ سے روایت کی ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھی کے دانت کی کنگھی استعمال فرمایا کرتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں ورنہ حضور اس کے دانت کی کنگھی کبھی استعمال میں نہ لاتے۔ جب ثابت ہوا کہ ہاتھی نجس العین نہیں تو اس کا چمڑہ دباغت کے بعد کیوں نہ پاک ہوگا؟ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض اگر کتا اور ہاتھی وغیرہ ذبح کر دیئے جائیں تو ان کا چمڑہ پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ کیا آپ کے پاس کوئی دلیل ہے کہ ذبح سے چمڑہ پاک نہیں ہوتا۔ ورنہ اصل طہارت ہے۔ ذبح، ازالہ رطوبت نجسہ میں دباغت کا کام دیتا

ہے۔ (اس مسئلہ کی تفصیل 'ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات' میں ملاحظہ فرمائیے)۔

اعتراض

امام اعظم کے نزدیک کتا نجس العین نہیں

جواب

اس اعتراض کا مضمحل جواب ہدایہ پر اعتراضات کے جوابات

میں گذر چکا ہے۔ کتے کا گوشت اور خون بالاتفاق ہلید ہے۔ فقہ کی کسی کتاب میں اس کے گوشت یا خون کو کسی نے پاک نہیں لکھا۔ البتہ آپ غیر متقلدین کے وجہ الزمان صاحب کتے کو پاک لکھتے ہیں۔ اسی طرح آپ کے فواب مدینہ حسن بدور الابلہ میں کتے کے گوشت، ہڈی، خون، بال اور پسینے کو ہلید نہیں سمجھتے۔ عرف الحدادی میں بھی کتے اور خنزیر کو نجس العین نہیں سمجھا گیا۔ امام بخاری اور امام مالک کتے کو پاک سمجھتے ہیں۔ کیا یہ دونوں اہل حدیث نہیں؟

فتح الباری جلد اول ص ۱۳۹ میں مالکیہ کا مذہب لکھا ہے:

لکون الکلب طاهر عندہم کہ کتا مالکیہ کے نزدیک پاک ہے۔

امام شعرائی میزانی میں فرماتے ہیں:

ومن ذلک قول الامام الشافعی واھدواہی حنیفہ بعباسۃ

الکلب مع قول الامام مالک بطہارۃ

فتح الباری ص ۱۳۹ میں ہے:

وانما ساق المصنف هذا الحديث هنا ليستدل به

مذہبہ فی طہارۃ سؤد الکلب۔

یعنی بخاری اس حدیث کو اس لیے لائے ہیں تاکہ کتے کے جوٹھے کے پاک

ہونے پر اپنے مذہب کے لیے استدلال کریں۔

کہیے جناب! امام مالک اور امام بخاری کے بارے میں کیا خیال ہے؟
اپنے وحید الزمان اور نواب صدیق حسن خان کے بارے میں کیا رائے ہے؟
لیکن افسوس کہ آپ کو تو صرف اور صرف امام اعظم سے ہی بغض اور عناد ہے۔

اعتراض کتے کی کھال سے جامناز اور ڈول بنانا جائز ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ دباغت کے بعد جب کھال پاک ہو جاتی ہے تو اس سے جامناز یا ڈول بنانے میں کیا مضائقہ ہے؟
دیکھئے آپ کا بڑا فاضل وحید الزمان مترجم صحاح، نزل الابرار ص ۳۰ میں لکھتا ہے:
ويتخذ جلده مصلی و دلو
(کتے کی کھال سے) جامناز اور ڈول بنایا جاسکتا ہے۔

اعتراض کنویں میں گتا گر پڑا اور زندہ نکال لیا گیا۔ اگر اس کا منہ پانی تک نہیں پہنچا تو کنویں کا پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ حکم مطلقاً نہیں مشروط ہے کہ کتے کے بدن پر کوئی نجاست نہ ہو۔ چنانچہ فتاویٰ غیاثیہ ص ۷ میں لکھا ہے:

وعن ابی نصر الدلوسی رحمہ اللہ ان الماء یصب فمہ الماء
ولم یکن علی دبیرہ نجاستہ لم ینجس۔

ابو نصر الدلوسی فرماتے ہیں کہ جب کتے کا منہ پانی تک نہ پہنچے اور اس کی دبیرہ نجاست نہ ہو تو پانی ناپاک نہیں ہوتا۔

خود صاحب در مختار اس کی تصریح کرتے ہیں:

لو اخرج حیا و لیس بنجس العین و لایہ حدث و لا خبث

لو میزح شیئ الا ان یدخل فمہ الماء

جو حیوان کہ بنجس عین نہیں رہیجیے صحیح مذہب میں کُتھا احب کہ

اس کے بدن پر حدث ہو نہ خبث، اگر اسے کنویں سے زندہ نکالا

جائے تو پانی نہیں نکالا جائے گا۔ بشرطیکہ پانی اس کے منہ تک نہ پہنچا ہو۔

پانی بطور وجوب نہیں نکالا جائے گا۔ البتہ تسکین قلوب کے لیے میں ثول

کا نشان علامہ شامی نے لکھا ہے۔ ہاں اگر کُتے کا منہ پانی تک پہنچا جائے تو پانی

ضرور نکالا جائے گا۔ کسی آیت یا حدیث میں اگر آیا ہو کہ ایسی صورت میں کنویں

کا پانی ناپاک ہو جاتا ہے تو بے شک معترض کو اعتراض کا حق ہے۔ اگر کوئی ایسی

آیت یا حدیث نہیں اور یقیناً نہیں تو پھر معترض کو اس آگ سے ڈنا چاہیے جس

کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں۔

کیا اندھیرا کچھ کا پھر ہے کہ غیر مقلدین خود تو پانی کو طہر اور مطہر مانتے ہیں۔

اور فقہ حنفیہ پر اعتراض بھی کرتے ہیں۔ خود ان کے ہاں بھی جب تک رنگ، بو یا

ذائقہ بدلے پانی پاک ہوتا ہے۔ چنانچہ شوکانی نے در رہبیہ میں، صدیقی حسن نے

روحہ مدیہ میں اور حافظ محمد کسنوی نے الزاع محمدی میں اس کی تصریح کی ہے۔

وحید الزمان حسن نے دایہ پر احسان کیا اور ان کے لیے بھی فقہ کی ایک کتاب

لکھ دی وہ تو کُتے کے منہ تک پانی پہنچ جانے کی صورت میں بھی پانی کو طہیر نہیں

سمجھتا۔ جہاں چہ وہ نزل الا برارہ ۳۰ میں لکھتا ہے:

ولو سقط فی الماء ولو یتخذ لایفسد الماء وان اصاب فمہ الماء

اگر کُتھا پانی میں گرا اور پانی متغیر نہیں ہوا تو پانی ناپاک نہیں ہو اگرچہ پانی کُتے کے

منہ تک پہنچا ہو۔

ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں کہ وہابیہ کے نزدیک کتنا پاک ہے۔ بلکہ امام بخاری اور امام مالک کے نزدیک بھی پاک ہے۔ پھر حنفیہ پر اعتراض کیوں؟ حالانکہ حنفیہ تصریح کرتے ہیں کہ کتے کا لعاب پلید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حنفیہ نے اس مسئلہ میں بھی پانی کے منہ تک نہ پہنچنے کی قید لگائی۔ لیکن تمہارے ہاں تو اس کا لعاب بھی پلید نہیں اسی لیے تو وحید الزمان 'وان اصاب فمہ الماء' لکھتا ہے۔ حدیث و لوغ کلب میں تسبیح یا تتریب کا جو حکم ہے قاضی شوکانی اس کو مقید ہی لکھتا ہے دیکھو سبل السلام و مسک الختام — صدیق احسن بھی سراج الوہاج شرح صحیح مسلم ص ۱۰۸ میں ایسا ہی لکھتا ہے صحیح بخاری میں تو یہاں تک لکھا ہے کہ اگر اور پانی نہ ہو تو کتے کے جوٹھے پانی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے۔

اب آپ ہی گریبان میں منہ ڈال کر سوچیں کہ کس منہ سے فقہ حنفیہ پر اعتراض کر رہے ہیں؟

اعتراض بھیگے ہوئے کتے نے اگر جھر جھری لی اور اس کی چھینٹیں کپڑوں پر آئیں تو بھی کپڑا ناپاک نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں کہ آپ کے وحید الزمان نے بھی یہی لکھا ہے۔ دیکھو نزل الابراج ص ۳۰ :

و کذا الثوب لا ینجس بالتفاضہ

اسی طرح کتے کی چھینٹوں سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا

وہابیہ سے میرا سوال ہے کہ اگر تمہارے کپڑوں پر بھیگے ہوئے کتے کے چھینٹے پڑیں گے۔

تو کپڑے کو پاک سمجھو گے یا پلید؟ اگر پلید سمجھو گے تو دلیل پیش کرو۔ اور اگر پاک سمجھو گے تو پھر صنفیہ پر اعتراض کیوں کرتے ہو؟ جب تمہارے اکابر بھی وہی گھر رہتے ہیں جو فقہ صنفیہ میں ہے تو اعتراض کرنے سے پہلے اپنے گھر کی خبر لی جوتی۔

اعتراض کتنے نے کپڑے پر کاٹا۔ جب تک کپڑے پر کتنے کا تھوک نہ دیکھا جائے، کپڑا پاک ہے۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ بھی آپ کے گھر کا مسئلہ ہے۔ آپ کا وحید الزمان تو کتنے کے تھوک کے باوجود کپڑے کو پاک کہتا ہے۔ چنانچہ لکھتا ہے:

وَكَا الثَّوْبُ لَا يَخْبِسُ بِانْتِفَاضِهِ وَلَا بَعْضُهُ وَلَا الْعَو
وَلَوْ اَصَابَهُ رَيْعَةٌ

یعنی کپڑا اور بدن کتنے کی جھینٹیں پڑنے سے اور اس کے کاٹنے سے ناپاک نہیں ہوتا اگرچہ اس کی تھوک (بھی کپڑے یا بدن کی) لگ جائے اب غور کیجئے! یا تو وحید الزمان صاحب پر بھی اعتراض کیجئے یا صنفیہ پر بے جا اعتراضات سے باز رہیئے۔

اعتراض اگر کپڑے کتنے کو بھی بخل میں دباتے ہوئے نماز پڑھے تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی۔

جواب میں کہتا ہوں کہ یہ مسئلہ بھی تمہارے ہی گھر کا ہے۔ چنانچہ وحید الزمان فرما لے ابراہیم میں لکھتے ہیں:

ولا تفسد صلوٰۃ حاملہ

یعنی کتے کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

فقہاء علیہم السلام نے تو جواز میں کتے کے منہ کو باندھنے کی قید لگائی ہے تاکہ اس کا لعاب نہ نکلے ورنہ نماز فاسد ہوگی۔

بخاری شریف میں ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

كان يصلي وهو حامل امامة بنت زينب بنت رسول

صلى الله عليه وسلم۔

یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی نواسی امامہ بنت زینب کو اٹھا کر نماز پڑھا کرتے تھے۔

اس حدیث کی شرح میں ابن حجر مفتح الباری میں لکھتے ہیں:

على صحة صلوٰۃ من حمل آدميا وكذا من حمل حيوانا

طاهرا۔

نوذی شرح مسلم میں اسی حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

ففيه دليل لصحة صلوٰۃ من حمل آدميا او حيوانا

طاهرا من طير وشاة وغيرهما

یعنی اس حدیث میں دلیل ہے کہ آدمی کو، پاک حیوان کو اور پرندہ یا

بکری وغیرہ کو اٹھا کر نماز پڑھنے والے کی نماز صحیح ہے۔

ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ وہابیوں کے نزدیک کتا پاک ہے تو پاک حیوان کو اٹھا کر نماز پڑھنے سے نماز کیوں کر فاسد ہو سکتی ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ | جاننا چاہیے کہ جواز بمعنی صحت اور جواز بمعنی اباحت

میں بڑا فرق ہے۔ فقہاء علیہم الرحمہ نے ان مواقع پر جواز بمعنی صحت لکھا ہے۔ یعنی نماز صحیح ہوگی اور فرض ادا ہو جائے گا۔ فقہاء کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ یہ فعل جائز یا مباح بلا کر اہمیت ہے۔ اسی طرح حمل کلب میں جواز بمعنی صحت ہے۔ کہ فرض سر سے اتر جانے کا۔ ذہب کہ کتنا گوشت میں اشکار نماز پڑھنا جائز بلا کر اہمیت ہے۔ جن جانوروں کا لعاب پاک ہے۔ فقہاء تو ان کو بھی اشکار نماز پڑھنا برا لکھتے ہیں۔ یعنی جو پڑھے گا بڑا کرے گا۔ جب پاک بدن پاک دھن جانوروں کی نسبت یہ ارشاد ہے تو نا پاک دھن جانوروں کو اشکار نماز پڑھنا کس قدر ناپسند رکھتے گے۔ تو ان کے بارے میں یہ گمان کہ وہ کتے کو اشکار نماز پڑھنے کو پسند کرتے ہیں، کس قدر جگمگاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو ان بدگمانیوں سے محفوظ فرمائے۔

اعتراض کتے کے بال حنفی مذہب میں بالاتفاق پاک ہیں۔

جواب میں کہتا ہوں تم ان کے پیید ہونے کی کوئی دلیل بیان کرو۔ حدیث کل اباب دلیخ اور ہلا اخذ تم ابابہائے بالوں کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے کیوں کہ اباب، الجوبہ بالوں کے چمڑے کا نام ہے۔ جب وہ پاک ہو گیا تو بال بھی پاک ہو گئے۔ درہ حضور علیہ السلام تصریح فرمادیتے کہ بال کاٹ ڈالو پھر کھال سے نفع اٹھاؤ۔ یا یہ فرماتے کہ چمڑا تو پاک ہو جاتا ہے لیکن بال پاک نہیں ہوتے۔ جو پھر نفی جلد امر میں ہے:

فھو اسر للجلد بشعرہ فذل علی طھارۃ شعرہ ایضا
لولا ذالک لقال احلقوا شعرہ شعرا شفعا بام۔

(اباب) نام ہے کھال سے بال کا پس یہ بالوں کے پاک ہونے کی بھی دلیل۔

اگر یہ بات نہ ہوتی تو حضور فرما دیتے کہ بال اتار کر (کھال سے) نفع حاصل کرو۔

اعتراض

پیاسے آدمی کو رخصت ہے کہ شراب پی لے

جواب

میں کہتا ہوں درمختار میں تدادی بالحرم میں اختلاف بیان کیا اور لکھا ہے کہ حرام چیز کے ساتھ دوا کرنا ظاہر مذہب میں منع ہے پھر آگے لکھا ہے:

وقیل یرخص اذا علم فیہ شفاء ولو یعلم دواء اخر
کما رخص الخمر للعطشان

یعنی بعض نے کہا ہے کہ حرام چیز سے دوائی کی رخصت ہے جب کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں شفاء ہے اور کوئی دوسری دوائی معلوم نہ ہو۔ جیسے نہایت پیاسے کو شراب پینے کی رخصت ہے۔

عطشان مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اس کے معنی نہایت پیاسا یعنی مضطر ہے۔ معترض نے عطشان کا معنی "صرف پیاسا" کر کے عوام کو مغالط میں ڈالا ہے۔

اضطرار کی حالت میں بالاتفاق اکل میتہ و شرب خمر کی رخصت ہے۔ معترض کی کم علمی کہا جانے یا دانستہ فریب کہ مضطر کی رخصت کو عام رخصت سمجھ کر اعتراض کر دیا

اعتراض

ثم الاحسن رجوتہ۔ امامت کی ابتدائی شروط میں اگر برابری ہو جائے تو اسے امام بنایا جائے جس کی بیوی زیادہ خوبصورت ہو۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ درمختار کی اس عبارت میں حسن سیرت مراد ہے یعنی جس کی عورت بری نہ ہو نیک ہو۔ اس کے اوصاف اچھے ہوں۔ کیوں کہ بُری

بیوی سے مرد کو نفرت ہوتی ہے اور نیک سے محبت۔ حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے :
اجعلوا انککم خیارکم فانھم وفدکم فیما بینکم
وبین دینکم۔

اپنے امام برگزیدہ بنایا کرو کیونکہ وہ تمہارے اور تمہارے رب کے
درمیان تمہارے ایلچی ہیں۔
آپ نے یہ بھی فرمایا ہے :

خیارکم خیارکم لیسائھم (مشکوٰۃ ص ۲۴۳)
تم میں سے برگزیدہ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے ساتھ اچھے ہیں۔
اور ایک روایت میں ہے :

خیرکم خیرکم لاهلہ

تم میں سے اچھا وہ ہے جو اپنی بیوی سے اچھا ہو۔
ظاہر ہے کہ جس شخص کی بیوی نیک سیرت ہوگی اس کا مرد بھی اس کے ساتھ اچھا ہوگا
الامام شاد اللہ۔ اور جو اپنی بیوی سے اچھا سلوک کرتا ہے۔ حضور نے اسے برگزیدہ فرمایا ہے
اور برگزیدہ کو امام بنانے کا حکم فرمایا تو معلوم ہوا کہ نیک اور خوش حصال بیوی کا شوہر
امامت میں اولیت کا حق رکھتا ہے۔ دیکھئے مسئلہ تو بالکل صاف ہے۔ رہی بیبات
کہ کس شخص کی عورت اوصاف حمیدہ رکھتی ہے۔ اس میں یہ ضروری نہیں کہ حدیث
کرتے پھریں۔ یہ امر تو ہر ایہ اہل علم اور عام لوگوں کو معلوم ہوتا ہے۔ کذا فی الاشی

اعتراض شد الاکبر رأساً والا صغر عضواً۔ ان سب

باتوں میں بھی برابری ہو تو ہرے سر نو چھوٹے ذکر والے کو امام بنائیں۔

جواب میں کہتا ہوں افسوس کہ معترض نے دیانت اور تقویٰ سے کام

نہیں لیا۔ 'اصغر عضو' کے جو معنی معترض نے کیے ہیں کسی مجہول الاسم سے پہلے بھی یہ معنی منقول ہیں۔ مگر علامہ شامی نے بحوالہ حاشیہ ابی مسعود ان معنوں کی تردید کر دی ہے۔ کیا دیانت اور تقویٰ اسی کا نام ہے کہ جن معنوں کو فقہاء نے غلط قرار دیا ہو اور تردید کر دی ہو، انہی کو محل اعتراض میں پیش کیا جائے؟ جس گروہ کے علماء کا یہ حال ہو تو ان کے جہلاء کا کیا کہنا؟

اس عبارت کے معنی علامہ شامی و طحاوی نے جو لکھے ہیں وہ یہ ہیں کہ جس کا سر بڑا ہو اور دوسرے عضو چھوٹے ہوں۔ کیوں کہ سر کا بڑا ہونا اور دوسرے اعضا کا مناسب ہونا دانائی اور زیادتی عقل کی دلیل ہے۔ مگر سر کی کلانی بے موقع نہ ہو۔ کذا فی الطحاوی۔ (غایہ الاوطار ص ۲۵۹)

یہ شبہ کہ لفظ 'عضو' مفرد ہے اس لیے یہاں عضو مخصوص ہی مراد ہے، صحیح نہیں۔ کیونکہ انسان کے بدن میں چند اور اعضاء بھی ہیں جو سب انسانوں میں ایک ایک ہیں۔ مثلاً منہ، ناک اور ناف وغیرہ۔ معلوم نہیں کہ معترض کو ترجمہ میں باقی ایسے اعضاء میں سے صرف یہی عضو کیوں پسند آیا؟

اس کے علاوہ اسی عبارت سے پہلے درمختار کی یہ عبارت ہے ثوالانظف ثوبا۔ یہاں 'ثوب' مفرد ہے۔ تو کیا اس کا یہ معنی ہے کہ جس کا ایک کپڑا مستحضر ہو۔ جس طرح ثوب سے اس کے جسم کے تمام کپڑے مراد ہیں۔ ایک کپڑا مراد نہیں۔ اسی طرح عضو سے بھی، اس کے سر کے سوا دیگر اعضاء مراد ہیں۔

اعتراض روزہ دار، روزہ کی حالت میں شرم گاہ کے سوا کہیں اور مجامعت کرے اور انزال نہ ہو تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

جواب میں کہتا ہوں کہ قبل اور دبر کے سوا کوئی شخص اگر ران یا ناف میں

یا کسی اور جگہ شہوت رانی کرے تو صرف اس حرکت سے روزہ فاسد نہیں ہوتا جب تک انزال نہ ہو۔ انزال ہو جانے سے روزہ فاسد ہو جائے گا۔

امکیش | اس سے کوئی ناچھری نہ سمجھ بیٹھے کہ روزہ کی حالت میں ایسا فعل کرنا فقہاء کے نزدیک جائز بلکہ اکرامت ہے۔ ہرگز نہیں۔ یہ مسئلہ صرف اس لیے ہے کہ اگر کوئی شخص غلطی سے ایسا کر بیٹھے تو اس کا شرعی حکم کیا ہے۔ اور یہ مسئلہ بالکل صحیح ہے۔ کسی حدیث کے خلاف نہیں۔ اگر مترض کے پاس اس مسئلہ کے خلاف کوئی آیت یا حدیث ہو تو پیش کرے جس میں یہ ذکر ہو کہ اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ایسا کرے تو بلا انزال روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

آپ کا وحید الزمان نزل الابرار جلد ۱ ص ۲۲۹ میں لکھتا ہے:

ولو جامع امرأة فيهما دون الفرج ولم ينزل لعنفه
کوئی شخص بیوی کے ساتھ فرج کے سوائے کہیں اور جماع کرے تو انزال کے بغیر روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

لیجئے! یہ مسئلہ بھی آپ کے اپنے گمراہی نکل آیا۔ بلکہ اس میں تو وحید الزمان صاحب نے نہ تو ایلاج کی قید لگائی اور نہ ہی ذکر کیا۔ تو بتائیے! آپ کی نظر میں کد مختار زیادہ نکل نظر ہوگی یا نزل الابرار؟

اعتراض | اگر زنا کا خوف ہو اور مشت زنی کرے تو امید ہے کہ اس پر کچھ وبال نہ ہوگا۔

جواب | نہیں کہتا ہوں کہ اس عبادت سے اوپر کی عبارت بھی صحیح کی ہوتی

تو معترض کی دیانت داری ظاہر ہو جاتی۔ صاحب درمختار فرماتے ہیں:

وان کره تخريب الحديث ناكح اليد ملعون
اگرچہ یہ فعل مکروہ تحریمی ہے کیونکہ حدیث میں آیا ہے کہ ہاتھ سے پانی
نکلانے والا ملعون ہے۔

فقہاء علیہم الرحمۃ نے تو اتمانہ بالید کو مکروہ تحریمی لکھا۔ مگر معترض کا ایمان اجازت نہیں
دیتا کہ اس عبارت کو ظاہر کرے۔ فقہاء نے جو یہ لکھا ہے کہ اگر وقوع زنا کا خوف ہو تو
اللہ تعالیٰ کے عفو و کرم پر امید ہے کہ اسے مواخذہ نہ ہو، یہ بھی بے دلیل نہیں۔ معترض
نے کسی عالم سے ضرور سنا ہو گا کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

من ابتلى ببلیتین فليخترأ هو منهما

جو شخص دو بلاؤں میں مبتلا ہو وہ دونوں میں سے آسان کو اختیار کرے۔

تو یہ امید اسی حدیث سے ماخوذ ہے کہ خدا ایسے شخص پر عفو و کرم فرمائے۔ ہاں! معترض
کو شاید اپنے گھر کی خبر نہیں۔ صدیق حسن کی عرف الجادی میں تو یہاں تک لکھا ہے
کہ وقوع زنا کا خوف ہو تو مشیت زنی واجب ہے۔ بلکہ اس نے بعض صحابہ سے اس
فعل کو لکھا ہے۔ (والعہدۃ علیہ)

اعتراض

ایسی حالت میں مشیت زنی کرنے سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مشیت زنی سے اگر انزال ہو تو روزہ فاسد ہو
جائے۔ چنانچہ درمختار میں تصریح موجود ہے:

اوستمنی بکفہ او بمباشرة فاحشة ولو بين المرتین
وانزل قید للکل حق لو لم یفطر کما مر

مشت زنی یا مباشرت فاحشہ سے اگر انزال ہو تو روزہ فاسد ہو جاتا ہے
اگر نہ ہو تو نہیں۔

لیکن معترض نے اعتراض میں انزال نہ ہونے کا ذکر نہیں کیا ناگزیر ناظرین کو مغالطہ لگے کہ
فقہ میں استثناء بالکف سے انزال کے باوجود بھی فسادِ روزہ کا حکم نہیں حالانکہ یہ بالکل غلط
ہے۔ علامہ رشامی اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

هذا اظہر من ذل اما اذا انزل فعليه القضاء كما

سیصرح بہ وهو المختار كما یأتی

استثناء بالکف سے اگر انزال ہو جائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس پر قضاء
لازم ہے اور یہی مختار ہے۔

رہی یہ بات کہ استثناء بالکف سے بلا انزال روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ
مشت زنی جماع نہیں۔ نہ صورتاً نہ معنماً۔ اسی صورت میں روزہ فاسد ہونے پر کوئی دلیل
نہیں۔ اگر معترض کے پاس کوئی دلیل ہو تو بیان کرے۔ فقہاء نے فسادِ روزہ کی دلیل نہ
ہونے کے سبب حکم فساد نہیں دیا تو کیا بڑا کیا؟

ایک شبہ | یہاں کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ فقہاء کے نزدیک حالتِ روزہ میں استناء

بالکف بلا انزال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! ہرگز نہیں۔ فقہاء نے تو صرف اس لیے
بیان فرمایا کہ کوئی نادان یہ حرکت کر بیٹھے تو اس کے لیے مسئلہ کی نوعیت کیا ہوگی۔

ان مسائل کو بے جود قرار دینے والے کے لیے مقامِ غرر ہے۔ معترض کو تو فقہاء کا
شکر گزار ہونا چاہیے کہ انہوں نے امت مسلمہ کو ایسے مسائل بھی سمجھا دیئے جن کے
پیش آنے کے امکانات ہیں۔

اعتراض

چوپائے یامیت کے ساتھ برا کام کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

جواب

میں کہتا ہوں درمختار میں من غیر انزال کی تصریح موجود ہے لیکن معترض نے اس کا ترجمہ ہی نہیں کیا تا کہ ناظرین کو مغالطہ لگ جائے۔ وہابی دوستو! تمہارے اکابر کی دیانت اور تقویٰ کا یہ حال ہے تو تمہارے اساعز کا حال کیا ہوگا؟

جاننا چاہئے کہ جماع بے شک مفہد صوم ہے۔ جماع چاہے صورتاً ہو چاہے معناً۔ صورتاً تو ظاہر ہے۔ البتہ معناً وہ انزال ہے جو شرمگاہ ہی میں نہ ہو یا شرمگاہ میں تو ہو لیکن وہ شرمگاہ عادتاً غیر مشتہی ہو یا وہ انزال جو عادتاً محل مشتہی کی مباشرت سے ہو لیکن وہ مباشرت شرمگاہ کے ساتھ نہ ہو۔

علامہ شامی فرماتے ہیں:

الاصل ان الجماع المفسد للصوم هو الجماع صورتاً وهو ظاهر او معنی فقط وهو الانزال من مباشرة بضرع لافی فرج غیر مشتہی حادة او عن مباشرة بغير فرجه فی محل مشتہی حادة۔

تو ان صورتوں میں جماع اس وقت متحقق ہوگا جب کہ انزال ہو۔ اگر انزال نہ ہو تو جماع ہی متحقق نہ ہوا۔ نہ صورتاً نہ ہی معناً۔ اس لیے روزہ بھی فاسد نہ ہوگا۔ معترض کے پاس، اگر اس صورت میں کسی آیت یا حدیث میں روزے کے فساد کا حکم ہے تو بیان کرے۔

ایک شبہ | یہاں تو صرف روزے کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ کوئی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ

ان افعال کی اجازت ہے۔ معاذ اللہ! فقہاء کرام رضی اللہ عنہم نے ان امور کی سزا کتاب التفریض میں لکھی ہے۔ کسی امر کا مفید صوم نہ ہونا الگ بات ہے اور جائز نہ ہونا الگ بات ہے۔

اعتراض نشہ کی حالت میں کسی نے اپنی بیٹی کا بوسہ لیا تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو گئی۔

جواب میں کہتا ہوں درمختار میں مسئلہ بحوالہ قنبر لکھا ہے۔ علامہ شامی نے قنبر کی اصل عبارت لکھی ہے:

قبل المجنون ام امرأة بشهوة او السكران بنته محرم
اس میں تصریح یہ ہے کہ بوسہ شہوت کے ساتھ لیا ہو۔ قاری میں خود انصاف کریں کہ ایک شخص اگر شہوت کے ساتھ اپنی بیٹی کو چومے تو حرمت مصاہرہ کے سبب اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی۔ معترض نے یہاں بھی بددیانتی سے کام لیتے ہوئے 'شہوت' کے لفظ کو گول کر دیا ہے۔ تاکہ عام قاری کو مناظر میں ڈالا جائے۔ باپ اپنی بیٹی کو چومنا ہے۔ اور یہ اتنا ہلکا شہوت ہے۔ لیکن شہوت کے ساتھ چومنا دوسری صورت ہے اگر معترض اس مسئلہ کو کسی نیت یا حدیث کے خلاف سمجھتا ہے تو وہ بیان کرے فقہاء علیہم الرحمہ تو ایسے دہلیات آدمی کو یہی حکم دیں گے کہ اس کی بیوی حرام ہو گئی۔

اعتراض اگر کسی نے ہنسی مذاق میں جھوٹ کہہ دیا کہ میں نے اپنی ساس سے مہاسٹ کی تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو گئی۔

جواب میں کہتا ہوں کہ معترض کو خدا کا کچھ خوف نہیں کہ ترجمہ میں اپنی طرف

سے لفظ زیادہ کر کے اعتراض کر دیتا ہے۔ درمختار میں یہ بالکل مذکور نہیں ہے کہ کسی نے جھوٹ کہہ دیا۔ اصل عبارت یوں ہے:

وفي الخلاصة قيل له ما فعلت بام امرتك فعال جامعتهما
ثبت الحرمة ولا يصدق انه كذب ولو هان لا.

یعنی کسی آدمی سے پوچھا گیا کہ تم نے اپنی ساس کے ساتھ کیا کیا؟ اس نے کہا کہ میں نے جماع کیا تو حرمت ثابت ہو جائے گی اور اس کے کاذب ہونے کی تصدیق نہ کی جائے گی اگرچہ جھٹی سے ہو۔

دیکھئے! درمختار میں تو یہ تصریح ہے کہ اس کے اقرار کے بعد یہ نہ مانا جائے گا کہ اس نے جھوٹ کہا ہے۔ کیونکہ اس نے فعل کا اقرار کیا ہے اور اقرار میں اصرار شرط نہیں۔ اس لیے حرمت ثابت ہو جائے گی۔ لیکن معترض جرم کرتا ہے کہ اس نے جھوٹ کہہ دیا اور یہ بالکل غلط ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس نے جماع کا اقرار کیا لیکن جب معلوم ہوا کہ بیوی حرام ہوتی ہے۔ اب اس کا یہ کہنا کہ میں نے جھوٹ کہا ہے، نہیں مانا جائے گا۔ ہاں اگر معترض کے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح مرفوعہ غیر معارض ہوتی کہ ساس کے ساتھ جماع کا اقرار کرنے سے بیوی حرام نہیں ہوتی تو اس کا اعتراض بجا ہوتا۔

اعتراض

- ا: عورت یا مرد نے عدالت میں جھوٹا دعویٰ دائر کیا کہ میرا نکاح فلاں مرد یا عورت سے ہو چکا ہے اور دو گواہ بھی گزار دیئے۔ قاضی نے فیصلہ دیا کہ نکاح ہوا ہے۔ حالانکہ حقیقتاً نکاح نہیں ہوا تو اس شخص کو عورت سے طلاق دینی چاہیے۔
- ب: عورت نے طلاق کی جھوٹا دعویٰ دائر کیا اور گواہ بھی گزار دیئے۔ قاضی نے فیصلہ کر دیا تو باوجودیکہ عورت جانتی ہے کہ اس پر طلاق نہیں پڑی تاہم اسے جائز۔

سے نکاح کر لے اور اس سے صحبت کرے۔

ج : جس گواہ نے جھوٹی گواہی دی اس سے بھی اس عورت سے نکاح کرنا حلال ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ مذکورہ تینوں مسائل معترضین نے نزدیک اگر کسی صحیح حدیث کے خلاف ہیں تو یہ ان کو رد کرنا اپنا اعتراض واپس لے۔

ان تینوں مسائل کا تعلق قاضی کی قضا کے ظاہر اور باطن نافذ ہونے کے ساتھ ہے امام اعظم کے نزدیک قاضی کی قضا ظاہر و باطن میں نافذ ہو جاتی ہے عورت نے عدالت میں دعویٰ کیا کہ میرا فلاں شخص کے ساتھ نکاح ہوا ہے۔ اس پر گواہ بھی پیش کر دیئے اور شرط یہ ہے کہ عورت کسی کی منکوحہ یا مستعد نہ ہو۔ اسی طرح کسی مرد نے دعویٰ کیا اور گواہ گزار دیئے۔ قاضی نے مطابق حکم شرع شہادت لے کر نکاح کا فیصلہ کر دیا تو یہ فیصلہ جس طرح ظاہر میں نافذ ہوتا ہے اسی طرح باطن میں بھی نافذ ہو جائے گا۔ یہی فیصلہ اس کا نکاح ہے قاضی جو کہ ولی ہے موجود ہے۔ اور گواہ بھی موجود ہیں۔ قاضی کا فیصلہ مرد و عورت دونوں نے منظور کیا۔ ان کا یہ منظور کرنا ایک باب و قبول ہے۔ اس لیے نکاح ہو جائے گا۔ اگر یہ فیصلہ باطن میں نافذ نہ ہو تو بجائے اس کے کہ قضا قطع منازعہ کے لیے ہوتی ہے منازعہ کی قید کے لیے ہو جائے گی۔

اعتراض

چارہ بیٹے سے پہلے عمل گراوینا سماج ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ یہ اعتراض فقہاء کی اصطلاحات سے ناواقفیت کی بنا پر ہے۔ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جس مسئلہ کے بیان میں لفظ 'قالوا' بولا جائے تو اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ، مسئلہ ضعیف اور مختلف فیہ ہے۔

علامہ عبدالحی لکھنوی عمدۃ الرعیۃ حاشیہ شرح وقایہ کے مقدمہ میں فرماتے ہیں :

لفظ 'قالوا' يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في
النهاية في كتاب الغضب وفي العناية والبنية في باب
ما يفسد الصلوة وذكر ابن الهمام في فتح القدير
في باب ما يوجب القضاء والكفارة من كتاب الصوم
ان عادته اي صاحب الهداية في مثل افادة الضعف
مع الخلاف انتهى وكذا ذكر سعد الدين التفتازاني
ان في لفظ قالوا اشارة الى ضعف ما قالوا۔

لفظ 'قالوا' وہاں بولتے ہیں جہاں مشائخ کا اختلاف ہو۔ نہایت کے
کتاب الغضب اور العناية والبنية کے باب ما يفسد الصلوة میں ایسا
ہی لکھا ہے۔ ابن الهمام فتح القدير میں فرماتے ہیں کہ صاحب ہدایہ کی
عادت اس لفظ کے مثل سے ضعف مع الخلاف کا افادہ ہے۔ اسی طرح
سعد الدین تفتازانی نے کہا ہے کہ لفظ 'قالوا' میں ضعف کی جانب اشارہ
ہوتا ہے۔

مگر معترض کے ایمان اور دیانت نے لفظ 'قالوا' سرے سے اڑا ہی دیا تاکہ عوام کو
مخالطہ میں ڈالا جائے۔ فالی اللہ المشتکی۔
بحر الرائق میں ہے :

الظاهر ان هذه المسألة لم ينقل عن أبي حنيفة
صريحاً ولذا يعبرون عنها بصيغة 'قالوا'،

یہ مسئلہ صریحاً امام اعظم سے منقول نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ اس مسئلہ کو
فقہاء صیغہ 'قالوا' سے بیان فرماتے ہیں۔

ما فظ ابن حجر متلافی مستح الباری جز ۲۱ ص ۱۳۳ میں عزل کی تحقیق کے بعد لکھتے ہیں :

وینتزع من حکم العزل حکم معالجة المرأة اسقاط
النفقة قبل نفي الروح - فمن قال بالمنع هناك ففي هذه
اولی ومن قال بالجواز يمكن ان يلحق به هذا ويمكن ان
يفرق بانه اشد -

نفي روح سے پہلے حمل گرا دینے کا حکم عزل کے حکم سے مختلف ہے جو وہاں عزل
کے منع کا قائل ہے وہ اس میں بطریق اولی منع کیجے گا اور جو عزل کو جائز
سمجھتا ہے تو ممکن ہے استطلا کو عزل کے ساتھ طعن کیا جائے اور ممکن ہے کہ
اس میں فرق کیا جائے کہ استطلا عزل سے اشد ہے۔

اس عبارت سے معلوم ہوا اگر جس نے استطلا کو مباح کہا ہے اس نے عزل کے حوا سے
اس کا جواز سمجھا ہے۔ اس کے علاوہ علامہ شامی نے ابن دہبان سے نقل فرمایا ہے ،
اباحة الاسقاط محمولة على حالة العذر او انها لا تاشع
اشع القتل۔

اسقاط کا مباح ہونا ، حالت عذر پر محمول ہے۔ یا اس کا مطلب یہ ہے
کہ وہ عورت گنہگار تو ہے لیکن اس کو اتنا گناہ نہیں جتنا قتل کا گناہ ہوتا ہے
اب ہم معترض سے پوچھتے ہیں کہ آپ کو یہ مسئلہ گناہ نامعلوم تھا ہے تو آپ مستح
الباری کو کیا کہیں گے۔ اس میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے۔ یہ بھی بتائیے کہ اس مسئلہ کے
خلافت آپ کے پاس ایک بھی صحیح حدیث موجود ہے ؛ لیکن یاد رہے کہ کسی فقیہ کی
خوش چینی نہ ہوتا کہ "تمک خنزردان و تمک دانی شکستن کے مصداق دہر جاؤ۔ اور قیاس
بھی نہ ہو کیوں آپ دوقیاس کے قائل ہیں اور نہ ہی اہل۔

اعتراض

بیس صورتوں میں مرد کو بھی عورت کی طرح عدت گزارنا پڑیگی۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ حافظ شیرازی نے کیا خوب کہا ہے ۔

چشم بداندیش کہ برکتدہ باد

عیب نمائند ہنرش در نظر

ذرا یہ تو فرمایا ہوتا کہ جن صورتوں میں فقہاء نے مرد کو ایک خاص مدت تک تزوج سے منع کیا ہے۔ کیا وہ منع کرنا قرآن یا حدیث کے خلاف ہے؟ اگر آپ کو مرد کے اس توقف کا نام عدت رکھنا برا معلوم ہو جائے تو اس کی بھی شرعاً ممانعت بیان فرمائیے۔ حالانکہ صاحب درمختار نے 'ترلص' کہا ہے 'عدت' نہیں کہا۔ فقیہہ ابواللیث نے غزاة الفقه میں ان بیس مواضع کا ذکر کیا ہے جہاں مرد کو ایک معینہ مدت تک تزوج سے انتظار شرعاً واجب ہے۔

چند مثالیں | مجملہ ان کے، اپنی منکوحہ کی بہن سے نکاح کرنا تا وقتیکہ

اس عورت اسکے نکاح یا عدت میں ہے، مرد اپنی عورت کی بہن سے نکاح نہیں کر سکتا۔ اس صورت میں مرد کے معینہ مدت تک نکاح سے رُکے رہنے پر اگرچہ عدت کا اطلاق درست ہے لیکن فقہاء کی اصطلاح میں اسے عدت نہیں کہتے، ترلص کہتے ہیں۔ اسی لیے درمختار میں مواضع ترلص لکھا ہے۔ کیا اپنی بیوی کی بہن سے نکاح کرنے کی صورت میں مرد عدت تک رُکنے کا پابند نہیں؟ اگر پابند ہے تو پھر اعتراض کیا؟ مرد کے اس انتظار کو ترلص کہتے ہیں۔

اسی طرح اپنی منکوحہ کی بھوپھی، خالہ، یا بھتیجی سے نکاح کرنا۔ اس میں بھی

مرد کو اجازت نہیں کہ وہ نکاح کرے۔ جیت تک اس کی بیوی نکاح یا عدت میں ہو۔ کیا تم کہہ سکتے ہو کہ اس صورت میں مرد کو تربص لازم نہیں؟ اگر لازم ہے تو اعتراض کیا؟ یہی تربص صاحب درمختار نے لکھا ہے۔ جس کے معنی مقرر نے عورت کی طرح عدت کئے ہیں۔ نحوذالانہ من سوء الفہم۔

اعتراض اگر کسی شخص نے

۱۔ اپنی ال، بہن یا بیٹی وغیرہ محرمات ابدیہ سے

۲۔ یا دوسرے کی منکوحہ بیوی سے

۳۔ یا دوسرے کی مستحدم سے

نکاح کیا پھر صحبت کی تو اس پر حد نہیں اگرچہ دونوں جلتے ہوں کہ یہ کام حرام

جواب میں کہتا ہوں کہ مقرر نے اس مسئلہ میں بھی کوئی آیت یا حدیث

نہیں لکھی جس میں ان امور کے ارتکاب پر حد حد جس کی نفی فقہاء نے فرمائی ہے مقرر نے خیانت دیکھنے کے درمختار میں اس عبارت کے بعد 'ولیعذر' لکھا ہے یعنی اس شخص کو سزا دی جائے۔ مقرر نے 'ولیعذر' کی عبارت کو اڑا دیا تاکہ پڑھنے والے کو مغالطہ لگے کہ مستحدم بالا امور میں فقہاء نے اس شخص کو کسی سزا کا حکم نہیں دیا فقہاء نے تو فرمایا ہے کہ اس شخص کو سزا دی جائے۔ صاحب درمختار نے یہ بھی لکھا ہے کہ قتل سے بھی تعزیر ہوتی ہے۔ فقہاء کے نزدیک ایسے شخص کا تعزیر قتل بھی ہاں ہے کسی گناہ کے ارتکاب پر حد کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ گناہ نہیں ہے کئی گنا ایسے ہیں جن میں حد نہیں ہوتی مثلاً شراب پینے میں حد ہے لیکن بول پینے میں حد نہیں۔ سو لینا دینا کبیر ہے لیکن اس پر حد نہیں۔ نہ ناک تھمت لگانے میں حد ہے۔

لیکن کفر کی تہمت میں حد نہیں۔ اسی طرح محرمات ابدیہ، منکوحہ غیر اور معتدہ سے نکاح کر کے وطی کرنا کبیرہ ہے مگر اس پر حد نہیں۔

جاننا چاہیے کہ زانی کی حد شریعت میں رجم یا جلد ہے۔ لیکن ایسے زانی کے لیے جو محرمات سے نکاح کر کے زنا کرتا ہے نہ رجم منقول ہے نہ جلد۔ کسی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کے لیے رجم یا جلد کا حکم نہیں فرمایا۔ فقہاء علیہم الرحمۃ کی لاجحل سے یہی مراد ہے کہ اس پر نہ رجم ہے نہ ہی جلد۔ البتہ اس کو سخت سے سخت تعزیر دی جائے جو قتل سے بھی ہو سکتی ہے۔

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا،

ادرو الحدوث بالشبهات ما استعطتم

جہاں تک ہو سکے شبہات کے باعث حدود کو ساقط کر دیا کرو اس حدیث سے شبہات کے ساتھ حدود کا ساقط کرنا ثابت ہوا۔ لیکن شبہات کا تعین قرآن و حدیث میں صراحتاً موجود نہیں۔ مجتہد نے اپنے اجتہاد سے استنباط کیا ہے امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے نفس عقد کو شبہ میں داخل سمجھا ہے۔ گو اس عقد کی حرمت پر اتفاق اور وہ جانتا بھی ہو حدیث!

ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحها باطل فان دخل

بہا فلہا المہر بما استحل من فرجہا۔

امام اعظم کے قول کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس حدیث میں حضور علیہ السلام نے اس عورت کا جس نے اپنے ولی کے اذن کے بغیر نکاح کر لیا ہو، نکاح باطل فرمایا ہے اور مہر لازم۔ اس عورت کے ساتھ وطی کرنے میں حد لازم نہیں تو ظاہر ہے کہ نکاح کو ایسا دخل ہے جو حد ساقط کر دے۔ معلوم ہوا کہ نفس عقد شبہ ہے۔ اور شبہات سے حدود کا ساقط ہونا حدیث میں آیا ہے۔ اس لیے مذکورہ بالا صورتوں میں حد نہیں۔

جہر النقی ج ۲ ص ۱۷۷ میں لکھا ہے :

وقد اخرج الطحاوی بسند صحيح عن ابن المسيب

ان رجلا تزوج امرأة في عدتها فرفع الى عمر بن الخطاب

دون النكد وجعل لها الصديق .

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ایک شخص نے عقد کے

ساتھ نکاح کیا تو یہ معاملہ حضرت عمر تک پہنچا۔ آپ نے دونوں کو عدہ

زنا سے کم مارا اور عورت کو مہر دلوا دیا۔

معلوم ہوا کہ عقد نکاح حد کے سقوط کے لیے شبہ ہو سکتا ہے اور یہی حضرت

امام اعظم نے فرمایا تو مترض کا اعتراض نہ صرف حضرت امام اعظم پر ہے بلکہ صحابہ

رسول پر ہے۔ میں تو یہ بھی کہوں گا کہ اعتراض رسول کریم پر بھی ہے کیونکہ قضا میں

حضرت عمر کا فیصلہ وہی تھا جو رسول کریم کی پیروی سے ماخوذ تھا۔

اعتراض

چوپائے سے بد فعلی کرنے پر بھی حد نہیں ماری جائے گی۔

جواب

افسوس کہ مترض نے اگلی عبارت 'بل یعدن' - بلکہ سزا

دی جائے، کو کیوں ہضم کیا؟ صاحب درمختار نے تو صاف لکھا ہے کہ اس کو سزا

دی جائے فقہاء علیہم الرحمۃ نے حد کی نفی اس لیے کی ہے کہ ایسے شخص کے لیے

کسی حدیث میں حد زکا (رجم یا جلد) نہیں ہے۔

بلکہ ترمذی نے ص ۷۶ میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول نقل کیا ہے :

من اتى بهيمة فلاح عليه

جو شخص چوپائے سے بد فعلی کرے اس پر حد نہیں

ترمذی کہتا ہے کہ اہل علم کا اسی پر عمل ہے اور یہی قول احمد و اسحاق کا ہے۔
ترمذی کے حاشیہ میں ہے کہ ائمہ اربعہ اسی طرف گئے ہیں کہ اس پر حد نہیں
تقریر ہے۔

البوداؤد نے بھی ابن عباس کے قول کو ردایت کیا۔

اب فرمائیے! ابن عباس کو کیا کہیں گے؟ امام احمد و اسحاق کو کیا کہیں گے؟
یہ بھی تو وہی کہہ رہے ہیں جو امام اعظم نے فرمایا ہے۔ ہاں۔ ترمذی اور البوداؤد کے ہاں
میں کیا خیال ہے جنہوں نے یہی مسئلہ اپنی کتابوں میں لکھا؟ اگر یہ لوگ آپ کے
دل میں کسی احترام کے مستحق ہیں تو خدا را سوچیے۔ کہ امام اعظم نے کونسا جرم کیا ہے
جو آپ ہاتھ دھو کر ان کے پیچھے پڑے ہیں؟

اعتراض

اغلام کرنے سے بھی حد نہیں لگائی جائے گی

جواب

معارض نے یہاں بھی پوری عبارت نقل نہیں کی۔ صاحب
درمختار نے ایسے شخص کو آگ میں جلانا یا اس پر دیوار گرانا یا بلند مکان سے
پتھروں کے ساتھ گرانا نقل کیا ہے اور بحوالہ مستح القدیہ لکھا ہے کہ اس کو سزا دی
جائے، قید کیا جائے۔ یہاں تک کہ مر جائے یا توبہ کر لے۔ اگر اس کو لو طاعت کی عادت
ہو تو امام اس کو سیاستہ قتل کرے۔ اتنی عبارت کو معترض ہضم کر گیا۔

ہاں اگر معترض کے پاس کوئی دلیل قرآن و حدیث صحیح سے ہے جس میں وہی فی البدیہہ
کے لیے وہ حد جو جس کی فقہاء نے نفی کی ہے، تو پیش کرے۔

اعتراض عربی کافروں اور باغیوں کی سلطنت میں زنا کرنے سے بھی
حد نہیں۔

جواب

معرض اگر مستح القدر کا یہ مقام دیکھتا تو اسے یہ حدیث مل جاتی جو امام محمد نے سیر کبیر میں روایت کی ہے کہ حضور علیہ السلام نے فرمایا: من زنی او سرق فی دار الحرب و اصاب بها حدا شوہر فخرج الینا فانه لا یتقام علیہ الحد۔

جو شخص دار الحرب میں زنا یا چوری کرے اور حد کو پہنچ جائے پھر وہاں سے بھاگ کر اسلامی حکومت میں آجائے تو اس پر حد نہیں لگائی جائیگی۔ چونکہ معرض اعتراض کر چکا ہے اس لیے یہ امید نہیں کہ وہ اپنا اعتراض واپس لے بلکہ یقین ہے کہ اس حدیث پر کوئی نہ کوئی اعتراض ہی کیے گا۔

اعتراض

نابالغ غیر مکلف مرد اگر بالغ مکلف سے زنا کرے تو دونوں پر حد نہیں۔

جواب

نابالغ غیر مکلف پر تو سقوط حد ظاہر ہے کہ وہ غیر مکلف ہے۔ لیکن عورت پر اس لیے حد نہیں کہ اصل نامرد کا فعل ہے۔ عورت فعل کا محل ہے اسی لیے مرد کو واطی زانی کہتے ہیں اور عورت کو موطوءہ منیہ۔ البتہ مجازاً عورت کو بھی زانیہ کہا جاتا ہے۔ نا اس شخص کے فعل کو کہتے ہیں جو اس سے بچنے کا مخاطب ہو اور کر گزرنے سے عاصی۔ اور وہ عاقل و بالغ مرد ہو گا نہ کہ بچہ یا دیوانہ۔ کیونکہ یہ دونوں احکام شرعیہ کے پابند نہیں۔ عورت اگرچہ فعل زنا کا محل ہے لیکن اس کو حد اسی صورت میں ہے جب کہ وہ زنا کرنے پر ایسے مرد کو موقع دے جو زنا سے بچنے کا مخاطب ہو اور کر گزرنے سے گناہگار۔ چونکہ صورت مذکورہ میں عورت نے جس لڑکے کو زنا کا موقع دیا

وہ نہ عاقل ہے نہ بالغ اس لیے عورت پر بھی حد نہیں۔ جرح بہ صاحب الہدایہ۔

اعتراض اگر عورت کو خُرچی دے کر اس سے زنا کرے تو اس پر بھی حد نہیں

جواب میں کہتا ہوں کہ تعصب ایسی بُری بلا ہے جو اچھے خاصے آدمی کو اندھا کر دیتا ہے۔ درمختار میں اسی عبارت کے آگے لکھا ہے:

والحق وجوب الحد
حق یہ ہے کہ حد واجب ہے۔
افسوس کہ معترض کو حق بات نظر نہ آئی۔

اعتراض ایک آزاد عورت سے زنا کیا پھر کہہ دیا کہ میں نے اسے خرید لیا ہے تو اس پر بھی حد نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں جب اس نے کہا کہ میں نے اسے خریدا ہے تو اس کے حلال ظن کرنے سے اشتباہ ہو گیا۔ کیونکہ وہ ملک کا مدعی ہوا۔ اگر ملک ثابت ہو جاتی تو وطنی حرام نہ ہوئی۔ چوں کہ وہ عورت آزاد ہے اس لیے ملک ثابت نہ ہوئی۔ اور وطنی حرام ہوئی مگر اس پر یہ امر مشتبہ رہا۔
علامہ شامی فرماتے ہیں:

اشتبه عليه الامر بظنہ الحل
اس کے حلال ظن کرنے سے اس پر یہ امر مشتبہ ہوا
یہ شبہ شبہ فعل ہے اور شبہات کے وقت حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

اعتراض

اگر کسی کی لونڈی کو غصب کیا۔ پھر اس سے زنا کاری کی پھر قیمت کا ضامن ہو گیا تو اس پر حد نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں قیمت کا ضامن ہونا اس لونڈی کی ملک کا سبب ہے جب وہ قیمت کا ضامن ہو گیا تو لونڈی اس کی ملک ہو گئی۔ اقامت حد سے پہلے لونڈی کا مالک ہو جانا ملک منافع میں شبہ پیدا کرتا ہے۔ شبہ سے چونکہ حد ساقط ہو جاتی ہیں اس لیے اس پر حد ساقط ہو گئی۔

من ادعی خلاف ذالک فعليه البيان

اعتراض

مسلمان بادشاہ پر زنا کاری کی حد نہیں

جواب

میں کہتا ہوں کہ حدود حقوق اللہ سے ہیں۔ ان کا اجراء و اقامت بادشاہ سے متعلق ہے۔

جب بادشاہ ایسا ہو کہ اس کے اوپر کوئی بادشاہ نہ ہو تو وہ اپنی ذات پر اقامت حدود نہیں کر سکتا۔ اس پر حد نہیں۔

اعتراض

غلام اور آقا کے درمیان سود کے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں مطلقاً نہیں بلکہ دھندل میں تصریح ہے کہ غلام مدیون مستغرق نہ ہو معترض نے اس قید کو اڑا دیا۔ غلام جب مدیون نہ ہو تو خود غلام اور

جو کچھ غلام کی ملک میں ہے، وہ آقا کی ملک ہے۔ اس لیے یہاں سود متحقق ہی نہیں ہوتا۔ جہاں بیع متحقق نہیں وہاں ربا کہاں۔ اگر معترض کے پاس اس کے برخلاف کوئی دلیل ہے تو پیش کرے۔

اعتراض عربی کافر سے مسلمان سود لے سکتا ہے۔ کوئی حرج نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں حضرت عباس رضی اللہ عنہ مکہ معظمہ میں فتح مکہ سے پہلے مسلمان ہو کر کافروں سے سود کا معاملہ کرتے رہے۔ حضور عرفہ کے دن حجتہ الوداع میں فرمایا:

پہلا سود جو کہ میں موقوف کر رہا ہوں، عباس کا سود ہے، (اخر جہاں)

علامہ ترکمانی جواہر النقی جلد ۲ ص ۲۰۳ میں فرماتے ہیں کہ ربا حرام ہو چکا تھا اور عباس مکہ میں مسیح مکہ تک ربا کا معاملہ کیا کرتے تھے۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا عباس کے ربا کو موقوف کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مسلمان اور مشرک میں دار الحرب میں ربا جائز ہے۔ ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور ابراہیم نخعی بھی جائز کہتے ہیں۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ جاہلیت کا ربا موقوف ہے، اس امر پر دلیل ہے کہ اس وقت تک ربا قائم تھا۔ یہاں تک کہ مکہ فتح ہو کر جاہلیت ختم ہوئی۔ عباس کا ربا موقوف کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اس وقت بھی وہ جائز تھا۔ کیونکہ موقوف وہی ہوتا ہے جو قائم ہو فقہ ابو الولید فرماتے ہیں کہ یہ استدلال صحیح ہے۔ کیوں کہ مشرکین و مسلمین میں دار الحرب میں ربا حلال نہ ہوتا تو عباس کا ربا اسی وقت سے موقوف ہو جاتا، جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے۔ اور اسلام کے بعد جو کچھ لیا ہوتا۔ واپس کیا جاتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

و ان تبتم فلكم رؤس اموالكم

اگر تم توبہ کرو تو اصل مال تمہارے لیے حلال ہے۔

حجۃ الوداع میں حضور علیہ السلام نے عباس رضی اللہ عنہ کا ربا موقوف کیا تو اسلام لانے کے بعد جو کچھ وہ لے چکے تھے، اگر ناجائز ہوتا تو واپس کرایا جاتا۔ چوں کہ ایسا نہیں ہوا اس لیے معلوم ہوا کہ دار الحرب میں ربا مسلمان اور عربوں میں مستحق نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ ایک ضعیف حدیث میں آیا ہے۔ حضور کے فرمایا:

لا ربا بین اهل الحرب و اظنہ قال اهل الاسلام
(ونقلہ الزیلعی عن ابیہی)

مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں ہے۔

یہ حدیث گو ضعیف ہے لیکن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث کی مویہ ہو سکتی ہے۔

اعتراض حربی کافروں کا مال دار الحرب میں مباح ہے۔ خواہ چوری سے لے خواہ جوئے بازی سے ہر طرح جائز ہے یہاں تک کہ دار الحرب میں جو مسلمان ہو اس سے بھی سود لے سکتا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں چوری کی اجازت درمختار میں نہیں۔ درمختار میں تصریح ہے:

یحمل برضاہ مطلقا بلا عذر

حربی کی رضا مندی سے جو مال لے حلال ہے، مگر عذر نہ ہو۔

اب سینے! صدیق حسن بھوپالوی روضۃ الندرہ ص ۱۴۱ میں لکھتا ہے:

شع نقول اموال اهل الحرب علی اصل الاباحۃ یجوز لكل احد

اخذ ما شاء منها كيف شاء قبل التامين بهم

اہل حرب کے اموال مباح ہیں۔ ان کو امان دینے سے پہلے ہر شخص کو جائز ہے کہ ان اموال سے جو چاہے جس طرح چاہے لے لے۔

اسی طرح عرف الجاہلی میں ہے۔ یہ مسئلہ تو معترض کے گھر کا ہی نکل آیا۔ ہاں اگر معترض کے نزدیک اہل حرب کا مال اباحتہ اصل میں نہیں تو اس کی دلیل بیان کرے۔

اور جو شخص دار الحرب میں مسلمان ہو اور ہجرت کر کے دارالاسلام میں نہ آئے۔ اس کا مال بھی معصوم نہیں۔ من ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان۔

اعتراض گناہ کے کاموں میں مثلاً گانے بجانے، نوحہ کرنے اور کھیل تماشائیں یعنی شرک کے اجرت اور بدلہ لینا مباح ہے۔

جواب میں کہتا ہوں اس لیے مباح ہے کہ بلا شرط لینے سے اجارہ محقق نہیں ہوتا۔ تو وہ اجرت نہ ہوئی جو شخص مطلقاً منع کرتا ہے۔ شرط سے ہو یا بلا شرط وہ دلیل بیان کرے۔ ورنہ خطر القتل۔

اعتراض ریشم اگر جلد سے لگتا ہو تو مرد کے لیے پہننا حرام ہے۔ اگر کسی کپڑے کے اوپر ریشمی کپڑا پیسے تو حرام نہیں۔

جواب میں کہتا ہوں معترض کو یہ عبارت کیوں نظر نہ آئی جو در مختار میں ہے؛

یحرم لبس الحریر ولو بمجائل بینہ و بین بدنہ علی المذہب الصحیح
صحیح مذہب میں ریشم کا (مرد کے لیے) پہننا حرام ہے خواہ کپڑے پر ہی کیوں ہو۔

دیکھئے صاحب! درمختار میں تو کپڑے کے اوپر بھی ریشم پہنا حرام لکھا ہے۔ پھر ایک غیر صحیح روایت لکھ کر اعتراض کرنا متعصب مفرض کے سوا کسی کا کام نہیں ہو سکتا۔ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ اس عبارت کے متعلق فرماتے ہیں:

انه مخالف لما في المتن الموضوعه لنقل المذهب
فلا يجوز العمل والفتوى به .

یہ روایت متون معتبرہ کے خلاف ہے جو کہ (امام اعظم کے) مذہب کی نقل کے لیے وضع کیے گئے ہیں تو اس پر عمل اور فتویٰ جائز نہیں۔

معرض جانتا ہو گا کہ محدثین جو احادیث نقل کرتے ہیں ان میں ضیف بھی ہوتی ہیں ایک محدث حدیث نقل کرتا ہے دوسرا ضیف قرار دیتا ہے جس طرح وہاں احادیث ضیف محدثین کے نزدیک قابل حجت نہیں ہوتیں اسی طرح فقہ کی وہ روایت جس کو فقہاء نے ضیف یا مترک العمل قرار دیا ہو، حضرات فقہاء کے ہاں قابل حجت نہیں ہوتی۔

اعتراض امام ابو حنیفہ کے نزدیک سو نجس العین نہیں۔

جواب

میں کتابوں بشما یا مرکوبہ ایمان کھوان کشتہ مؤمنین۔ درمختار میں تو صاف تصریح ہے۔

لا یختریر لئجاسۃ عینہ
خزیر کے ساتھ شکار ہائز نہیں اس لیے کہ وہ نجس عین ہے۔ آگے فرماتے ہیں:

وعلیہ ولا یجوز بالکلب علی القول بنجاسۃ عینہ الا

ان یقال ان النص ورد فیہ وبہ یندفع قول القہستانی
ان الکلب نجس العین عند بعضهم والخنزیر لیس بنجس
العین عند ابی حنیفۃ علی ما فی التجدید وغیرہ انتہی۔

اس بنا پر کہ نجس العین کے ساتھ شکار جائز نہیں تو کتے کے ساتھ بھی
شکار جائز نہیں ہونا چاہیے کہ اس کو بعض نجس عین کہتے ہیں۔ ہاں یہ
کہا جائیگا کہ کتے کے بارے میں نص وارد ہو چکی ہے اس لیے اس کے
ساتھ شکار جائز ہوگا گو نجس عین ہو۔ لیکن خنزیر کے ساتھ نص وارد نہیں
اس لیے اس کے نجس عین ہونے کے سبب اس کے ساتھ شکار جائز
نہیں۔ اس سے قہستانی کی بات رد ہو گئی کہ کتا بعض کے نزدیک نجس
عین ہے اور امام صاحب کے نزدیک خنزیر نجس عین نہیں۔

دیکھئے صاحب! درمختار تو قہستانی کے قول کو رد کر کے سور نجس عین قرار دیتا ہے۔
بحر الرائق، عالمگیری، طحاوی اور دیگر کتب فقہ حنفیہ میں بھی سور کو نجس عین لکھا ہے۔
علامہ شامی بھی یہی لکھتے ہیں لیکن معترض ان سب آنکھیں بند کر کے درمختار کی طرف
اس مسئلہ کی نسبت کر کے اعتراض کر رہا ہے۔ جب کہ ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ درمختار
نے بھی سور کو نجس عین ہی لکھا ہے۔

معترض اس بات پر کمر بستہ ہے کہ احناف کو بدنام کیا جائے، خواہ جھوٹ
بول کر اور خواہ عبارات میں قطع و برید کر کے۔ جب ان کے علماء کا یہ حال ہے تو جہلاء
کا عالم کیا ہوگا؟

ناظرین کرام! بفضلہ تعالیٰ ہم ایڈیٹر محمدی کے اعتراضات کے جوابات سے
فارغ ہوئے۔ البتہ اس کے لغویات، ہنرلیات، ادرضا فات کا جواب منہم حقیقی پر چھوڑ
ہیں۔

تائیدِ الامام

— باحادیث —

خیر الامام

امام المسلمین حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ پُر
حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کے اعتراضات کے جوابات

پیرایہ آغاز

حافظ ابو بکر بن ابی شیبہ نے حدیث میں ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام مصنف ابن ابی شیبہ ہے۔ اس کتاب میں صحیح، حسن، ضعیف بلکہ احادیث موضوعہ بھی موجود ہیں۔ محدثین نے اس کتاب کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔ اس کتاب کا ایک معتد بہ حصہ، صرف حضرت امام اعظم کے رد میں ہے۔ اس حصہ میں وہ احادیث جمع کی گئی ہیں جو بادی الرائے میں امام اعظم کے خلاف نظر آتی ہیں۔ اس کا نام کتاب الرد علی ابی حنیفہ ہے۔

علامہ عبد القادر قرشی متوفی ۷۵۰ھ اور علامہ قاسم بن قطلوبغا نے اس حصہ کا مستقل جواب لکھا ہے۔ مگر افسوس کہ زمانہ کے حوادث نے ہماری نگاہوں کو ان کی زیارت سے محروم رکھا ورنہ ہم ان کا ترجمہ کر کے شائع کر دیتے۔

فقیر کو بعض احباب نے، اس حصہ کا جواب لکھنے کی ترغیب دی۔ میں نے کارثواب سمجھ کر منظور کیا اور الفقیر کے متعدد پرچوں میں شائع کیا۔ ان مضامین کو جمع کر کے کتاب کی صورت میں پیش کیا جا رہا ہے تاکہ حنفی بھائی فائدہ اٹھائیں اور فقیر کے حق میں دُعا کرتے رہیں۔ وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

فقیر ابو یوسف محمد شریف

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے چند احادیث لکھی ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی مرد اور عورت کو سنگسار فرمایا۔ پھر لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ یہودی مرد اور عورت پر جرم نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بے شک امام علیہ الرحمۃ نے ایسا ہی فرمایا ہے۔ آپ کا یہ ارشاد کسی صحیح حدیث کے خلاف نہیں خصوصاً بجائے اس کے کہ مخالفین امام اعظم رحمہ اللہ کی قدر دانی کرتے ناشکری کرتے ہیں۔ اور صحیح مسئلہ کو مخالف حدیث سمجھ رہے ہیں اللہ تعالیٰ ان کو صحیح بخیر عطا کرے۔

اصل بات یہ ہے کہ شریعت مجتہد میں زنانی کے جرم کے لیے محسن بننا شرط ہے اگر زنانی محسن نہ ہو تو اس کو جرم نہیں۔
مشکوٰۃ شریعت کے ص ۲۹۳ میں ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔

ان عثمان بن عفان اشرف یوم الدار فقال انشد کعباً اللہ تعلمون

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یجل دم امرئ مسلم الا باحدی

ثلث زنا بعد احسان او کفر بعد اسلام او قتل نفساً بغير حق الحدیث

جس دن لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو دار میں گھیرا تو آپ نے چہرہ کر فرمایا

کہ میں تم کو اللہ کی قسم دلاتا ہوں کیا تم جانتے ہو کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی مسلمان

مرد کا خون حلال نہیں مگر تین باتوں میں سے ایک بات کے ساتھ۔ محسن ہونے کے بعد زنا

کرنے سے، اسلام کے بعد کفر کرنے سے یا قتل نفس سے۔

عن عمرو رضی اللہ عنہ قال الوجع فی کتاب اللہ حق علی من نہی اذا

احسن من الرجال والنساء اذا قلعت البینۃ او کان الحبل الا لعقران

(مشکوٰۃ ص ۱۰۱)

بخاری مسلم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ آپ نے فرمایا رجم اللہ کی کتاب میں حق ہے اس پر جو زنا کرے جب وہ محسن ہو مرد ہو یا عورت جب گواہ موجود ہوں یا حمل ہو۔ یا اقرار۔

عن زید بن خالد قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یا مدین من زنی ولع یحصن جلد مائة وتعریب عام۔

(بخاری شریف - مشکوٰۃ ص ۳۰۱)

زید بن خالد کہتے ہیں میں نے سنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے حق میں حکم فرمایا جو زنا کرے اور محسن نہ ہو۔ ستودہ اور ایک سال جلاوطن علامہ ابن حجر فتح الباری جز ۲۸ ص ۳۴۹ میں فرماتے ہیں:

قال ابن بطال اجمع الصحابة واسمته الامصار علی ان

المحصن اذا زنی عامدا عالما مختار افعلیه الرجم۔

یعنی صحابہ و ائمہ عظام کا اس بات پر اجماع ہے کہ محسن جب عمداً اپنے اختیار سے زنا کرے تو اس پر رجم ہے۔ امام شعرائی نے بھی اس پر اجماع نقل کیا ہے۔

محسن ہونے میں اسلام شرط ہے

اب دیکھنا یہ ہے کہ محسن کس کو کہتے ہیں؟ امام اعظم و امام مالک رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ محسن وہ شخص ہے جو آزاد عاقل بالغ مسلمان ہو اور نکاح صحیح کے ساتھ جماع کر چکا ہو۔ یعنی محسن ہونے میں اسلام کو شرط سمجھتے ہیں۔ لیکن امام شافعی و احمد رحمہما اللہ کے نزدیک اسلام شرط نہیں۔ امام اعظم و امام مالک علیہما الرحمۃ کی دلیل یہ حدیث ہے جو عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے فرمایا رسول خدا صلی اللہ وسلم نے من اشرك بالله فليس بمحسن۔

جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک کیا وہ محسن نہیں۔
معلوم ہوا کہ محسن ہونے میں اسلام شرط ہے۔

اس حدیث کو اسحاق بن راہویہ نے اپنی سند میں روایت کیا ہے۔ دارقطنی نے بھی اس کا اخراج کیا ہے۔ لیکن دارقطنی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو مجز اسحاق کسی نے مرفوع نہیں کیا اور کہا جاتا ہے کہ اسحاق نے رفع کرنے سے رجوع کیا ہے اس لیے صواب یہ ہے کہ مرفوع ہے۔ انتہی لمعال الدارقطنی۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاة جلد ۴ ص ۶۶ میں اس کے جواب میں فرماتے ہیں:
قال فی النہایہ ولفظ اسحق حکما تراہ لیس فیہ رجوع
وانما ذکر من الراوی انہ مرة رفعہ ومرة اخرج مخرج الفتوی
ولعیرفعہ ولاشک ان مثله بعد صحۃ الطريق الیہ محکوم
برفعہ علی ما هو المختار فی علم الحدیث من انہ اذا تعارض
الرفع والوقف حکم بالرفع۔ انتہی۔

یعنی اسحاق کے لفظ سے رجوع ثابت نہیں ہوتا۔ اس نے راوی سے ذکر کیا ہے کبھی اس نے مرفوع کیا ہے کبھی نہیں صرف بطور فتویٰ روایت کر دیا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایسی جگہ میں بعد صحت سند رفع کا حکم ہوتا ہے چنانچہ علم حدیث میں یہ بات مختار ہے کہ جب رفع اور وقف میں تعارض ہو تو رفع کو حکم ہوتا ہے۔ علامہ زیلعی نصب الرایہ جلد ۲ ص ۴۴ میں بھی اسی طرح لکھتے ہیں۔

دوسری حدیث میں جس کو دارقطنی نے بروایت نخعی بن سالم حضرت ابن عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے یہ ہے فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے:
لا یحسب المشرک باللہ شیئاً۔

کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کرنے والا کافر محسن نہیں ہوتا۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ محسن ہونے میں اسلام شرط ہے۔
دارقطنی نے جو اس حدیث پر اعتراض کیا ہے کہ عقیف نے اس کے رفع کرنے
میں وہم کیا ہے۔

اس کے جواب میں علامہ ابن الترمذی جو اہل التقی مر ۳، ۱۳، ج ۲ میں فرماتے ہیں:
قلت اسحق حجة حافظ وعقیف ثقہ قالہ ابن معین وابو
حاتم ذکرہ ابن القطان وقال صاحب المیزان محدث
مشہور صالح الحدیث وقال محمد بن عبد اللہ بن عمار
کان احفظ من المعافی بن عمران وفي الخلافيات للبيهقي
ان المعافی تابعه اعنی عقیفا فرواه عن الثوري كذلك
واذا رفع الثقة حديثا لا يضره وقف من وقفه فظهر ان
الصواب في الحديثين الرفع۔

اسحاق حافظ اور حجت ہے عقیف کو ابن معین والبو حاتم نے ثقہ کہا اس کو ابن
قطان نے ذکر کیا ہے میزان میں ہے کہ عقیف محدث مشہور صالح الحدیث ہے محمد بن
عبد اللہ بن عمار نے کہا کہ عقیف معافی بن عمران سے احفظ تھا۔ بیہقی نے خلافيات
میں لکھا ہے کہ معافی نے عقیف کی متابعت کی۔ اور اس حدیث کو ثوری سے اس
طرح روایت کیا جب ثقہ کسی حدیث کو مرفوع کرے تو وقف کرنے والے کا وقف
مضر نہیں ہوتا۔ تو ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں حدیثوں میں رفع ہی صواب ہے نہ وقف
جیسے دارقطنی نے سمجھا۔ ابو احمد زبیری کا ثوری سے موقوف روایت کرنے کا جواب
بھی اسی سے سمجھا جاسکتا ہے۔ علاوہ اس کے زبیری حدیث ثوری میں خطا کرتے
ہیں نقلہ الذہبی فی میزانہ۔

احمد بن ابی نافع پر جو ابن قطان نے کلام کیا ہے۔ وہ بھی مضر نہیں۔

علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں ۔

وبعد ذلك اذا خرج من طريق فيها ضعف لا يضر .

یعنی جب حدیث ابن عمر مرفوعاً بسند صالح ثابت ہو گئی ۔ تو اب کسی طریق میں اگر ضعف بھی ہو تو مضر نہیں ۔ نیز اس حدیث کی شاہد وہ حدیث ہے جس کو دارقطنی نے بروایت علی بن ابی ظہر عن کعب بن مالک روایت کیا ہے ۔

انه اراد ان يتزوج يهودية او نصرانية فسال النبي صلى

الله على وسلم عن ذلك فنهاه عنها وقال انها لا تحصنك .

یعنی کعب بن مالک نے ایک یہودیہ یا نصرانیہ سے نکاح کرنے کا اراد کیا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے منع فرمایا اور فرمایا کہ وہ تجھے محسن نہ کریگی اس حدیث کو ابن ابی حنیبلہ نے مصنف میں بطرائق نے جمع میں اور ابن عدی نے کامل میں ذکر کیا ہے ۔

ابوداؤد نے مراسیل میں بروایت یحییٰ بن الولید عن عتبہ عن علی بن ابی ظہر عن کعب اخراج کیا ہے ۔ اس حدیث میں اگرچہ انقطاع اور ضعف ہے لیکن محقق ابن ہمام نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث پہلی حدیث کی شاہد ہے ۔

اس تحقیق سے کما حقہ ثابت ہو گیا کہ حضرت سیدنا امام اعظم رحمہ اللہ و امام محمد رحمہ اللہ و امام مالک رحمہ اللہ کا اسلام کو شرط احسان سمجھنا بے دلیل نہیں ۔ امام شعرانی علیہ الرحمہ سیزان ۱۳۳۴ ج ۲ میں امام اعظم اور امام مالک جہما اللہ کے اس قول کی وجہ میں بیان فرماتے ہیں :

ان الرجم تطهير والذمي ليس من اهل التطهير بل لا

يطهرا لا بحرقه من النار .

یعنی رجم تطہیر ہے اور ذمی کافر اہل تطہیر سے نہیں بلکہ وہ بجز آگ میں جلنے کے

طاہر نہیں ہوگا۔

ہم سچے ثابت کر چکے ہیں کہ رجم کے لیے محسن ہونا شرط ہے اور محسن ہونے کے لیے اسلام کا شرط ہونا حضور علیہ السلام کی قولی حدیث سے ثابت ہے کما تو ثابت ہوا کہ کافر زانی کے لیے رجم نہیں یہی مذہب ہے امام اعظم و مالک رحمہ اللہ علیہما کا۔ اب یہ کہنا کہ امام صاحب کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف ہے۔ صریح غلط ہے۔ بلکہ جو لوگ محسن ہونے میں اسلام کو شرط نہیں سمجھتے۔ کافروں کو بھی رجم کا حکم سمجھتے ہیں۔ وہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تصریح مخالف کرتے ہیں یہی نے حدیث ابن عمر کی جو تاویل کی ہے کہ اس میں احسان قذف مراد ہے۔ بالکل بے دلیل ہے۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کافر کے محسن ہونے کی مطلقاً نفی فرمائی ہے۔ احسان قذف ہوا احسان رجم۔ دونوں میں اسلام شرط ہے۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

اب رہا یہ شبہ کہ اگر احسان رجم میں اسلام شرط تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودی اور یہودیہ کو کیوں سنگسار کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہودیوں کو رجم کا حکم فرمانا تورات کے حکم سے تھا۔ تاکہ ان کو الزام دیا جائے اسی لیے ان کی کتاب کا حکم ان پر جاری کیا گیا۔ علاوہ اس کے یہ فعل کی حکایت ہے جس کو عموم نہیں ہوتا۔

امام زرقانی شرح مطا میں فرماتے ہیں:

قال المالکۃ و اکثر الحنفیۃ انه شرط فلا یرجم کافر
واجابوا عن الحدیث بانه صلی اللہ علیہ وسلم انما رحمہما
بحکم التورۃ تنفیذ اللہ علیہم بما فی کتابہم و لیس
هو من حکم الاسلام فی شیء و هو فعل وقع فی واقعہ

حال عینیہ محتملہ لادلالہ فیہا علی العموم فی
کل کافر۔

اسی طرح طحاوی نے ص ۲۰ ج ۲ میں اور علی قاری نے شرح منوط میں لکھا ہے
علاوہ اس کے جب حضور علیہ السلام نے یہودیوں کو جرم کا حکم فرمایا اس وقت اگرچہ
رجم موافق شرع تھا مگر احسان میں اسلام شرط تھا۔ جب حدیث من اشرك بالله
فلیس بمحصن۔ فرمائی تو اسلام شرط ہوا۔ چونکہ ان دونوں حدیثوں میں بظاہر تعارض
معلوم ہوتا ہے۔ تقدم تاخر کی تاریخ معلوم نہیں تو لا محالہ ایک کو دوسری پر ترجیح دی
جائے گی۔ اور کسی مرجح کی تلاش کی جائے گی۔ پس حدیث رجم یہود فعلی ہے۔ اور حدیث
مفید اشتراط اسلام قولی ہے اور اصول حدیث کا مسلم اصول ہے کہ جب قولی اور فعلی
میں تعارض ہو تو قولی کو ترجیح ہوتی ہے۔ اس لیے حدیث مفید اشتراط اسلام جو قولی
ہے اس کو ترجیح ہوئی۔

علاوہ اس کے حدود میں بوقت تعارض واقع کو ترجیح ہوتی ہے۔ تو حدیث قولی
واقع ہے۔ جو بحکم حدیث ادرضا الحدود بالشبهات ورد حدود کی موجب ہے۔ حدیث
فعلی واقع نہیں تو حدیث قولی مقدم ہوئی۔

شیخ ابن الہمام نے مستخرج القدر میں اور علی قاری نے مرقاۃ میں اسی طرح
لکھا ہے۔

علامہ عبدالحی تعلیق المجد ص ۳۵ میں فرماتے ہیں:

فالعصا ان يقال ان هذه القصة دلت على عدم اشتراط
الاسلام والحديث المذكور دل عليه والقول مقدم على
الفعل مع ان في اشتراطه احتياط وهو مطلوب في
باب الحدود كذا حققه ابن الهمام في فتح القدير وهو

محقق حسن الانہ موقوف علی ثبوت الحدیث المذكور
من طریق یحییٰ بہ انتہی قلت قد ثبت الحدیث ثبوتاً
لامرد له كما بيناه انفاً فالحمد لله على ذلك۔

امید ہے کہ ناظرین کو اس تحقیق سے ثابت ہو گیا ہو گا۔ کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا
عمل ہرگز احادیث صحیحہ کے برخلاف نہ تھا۔ مخالفین کے جملہ اعتراضات حدیثیاعدوت
یا قلت قعاست پر مبنی ہیں۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے چند احادیث لکھی ہیں جن میں رسول کریم صلی اللہ
علیہ وسلم نے شتر خالوں میں نماز پڑھنے سے نہی فرمائی ہے اور لکھا ہے کہ ابو حنیفہ کہتے
ہیں کہ کوئی مضائقہ نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں بخاری و مسلم نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے
آپ نے پانچ چیزیں اپنے خصائص میں بیان کیں اور فرمایا کہ مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں
ہوئیں۔ منجملہ ان کے یہ ہے کہ

جعلت لی الارض مسجداً وطهوراً وایما رجل من امتی ادرکتہ
الصلوة فلیصل۔ الحدیث۔

اللہ تعالیٰ نے میرے لیے تمام زمین مسجد اور طہور بنائی ہے۔ میری امت کا ہر
شخص جس جگہ نماز کا وقت پائے نماز پڑھے۔
یہ حدیث اپنے عموم میں شتر خالوں کو بھی شامل ہے۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۳۷ ج ۲ میں فرماتے ہیں:
قال ابن بطال قد دخل فی عموم هذا للمقابر والمرايض

والکنائس وغیرہا۔

یعنی ابن بطل فرماتے ہیں کہ حدیث کے عموم میں قبرستان و مراجن اہل ختم و کنائس وغیرہ سب داخل ہیں۔

اب اس حدیث اور حدیث لا اقصوا میں تعارض ہوا۔ علامہ ابن حجر مفتح البہاری شرح صحیح بخاری ص ۲۷۲ ج ۲ میں اس تعارض کو اس طرح رفع فرماتے ہیں،

لكن ججمع بعض الاثمة بين عموم قوله جعلت لى الارض
مسجد او طهورا وبين احاديث الباب (بئس احاديث النہی)
بحملها على كراهة التنزيه وهذا اولى والله اعلم

یعنی احادیث نہی اور حدیث جعلت لى الارض میں بعض ائمہ نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ احادیث نہی کو بہتہ تنزیہ پر محمول ہیں ابن حجر فرماتے ہیں یہ جمع اولیٰ ہے معلوم ہوا کہ شترخانوں میں نماز پڑھنے کی نہی میں جو حدیثیں آئی ہیں۔ ان میں نہی تنزیہی مراد ہے۔

پھر ص ۲۲۵ ج ۲ میں حدیث جعلت لى الارض کی شرح میں فرماتے ہیں۔

وايراد له ههنا يحتل ان يكون اراد ان الكراهة فى الابواب

المتقدمة ليست للتحريم لعموم قوله جعلت لى الارض

مسجدا اى كل جزئ منها يصلح ان يكون مكانا للوجود ويصلح

ان يبني فيه مكان للصلوة ومحتمل ان يكون اراد ان الكراهة

فيها للتحريم وعموم حديث جابر مخصوص بها والا لاول

اولى لان الحديث مبيح فى مقام الامتنان فلا ينبغي تخصيصه

مافى صاحب لے اس کلام میں ایک شبہ کی تردید فرمائی۔ کہ بخاری نے اس حدیث کو اس

مقام میں کیوں ذکر کیا فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ اس جیسے یہاں ذکر کیا ہو راہ وجود کی ہی سند

اور لفظ اور معنی کے ساتھ اوائل کتاب التیمم میں ذکر کر چکے ہیں کہ بخاری نے اس بات کے ظاہر کرنے کا ارادہ کیا ہو کہ الابواب المتقدمہ میں جو کراہت الصلوٰۃ کا ذکر کیا گیا ہے اس میں کراہت تحریمی مراد نہیں ہے کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ میرے لیے سب زمین مسجد و طہور بنائی گئی ہے علم ہے یعنی زمین کی ہر جز اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ سجدہ کے لیے مکان ہو یا نماز کے لیے مکان بنایا جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ کراہت تحریمی کا ارادہ ہو۔ اور حدیث جابر کے عموم سے وہ مواضع مخصوص ہوں۔

لیکن ابن حجر نے اس احتمال کو پسند نہیں کیا اور فرمایا کہ پہلا احتمال اولیٰ ہے یعنی احادیث نہی میں کراہت تحریمی مراد نہیں۔ تنزیہی ہے اس لیے کہ حدیث جعلت لی الارض مقام امتنان میں ہے۔ یعنی حضور علیہ السلام اس حدیث میں التَّجَلُّ شَانُہ کا احسان اور منت بیان فرما رہے ہیں کہ میرے لیے سب زمین مسجد بنائی گئی۔ تو اس میں تخصیص کرنا مقام افتنان کے مناسب نہیں۔ اس لیے تخصیص نہ چاہیے۔ اس عبارت سے صاف ثابت ہوا کہ احادیث نہی میں نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں۔

علامہ عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری ص ۳۷۷ ج ۲ میں فرماتے ہیں

وایراد هذا الباب عقيب الابواب المتقدمه اشارة الى ان الكراهية فيها ليست للتحريم لان عموم قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا يدل على جواز الصلوة على اي جزء كان من اجزاء الارض انتهى۔

اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ احادیث نہی میں کراہت تحریمی مراد نہیں۔ امام نووی شارح مسلم ص ۱۰۸ ج ۱ میں فرماتے ہیں:

وَأَمَّا ابِلَحْتَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصَّلَاةُ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ
دُونَ مَبَارِكِ الْإِبِلِ فَهُوَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَالنَّهْيُ عَنْ مَبَارِكِ الْإِبِلِ

وہی اعطائے نہی تنزیہ وسبب الکراہۃ مایخاف من
فغارھا وتعویشھا علی المصلی انتہی۔

یعنی حضور علیہ السلام کا بکریوں کے بارے میں نماز کی اجازت دینا اور اونٹوں
کے بیٹھنے کی جگہ نہ دینا اتفاقی مسئلہ ہے۔ اور اونٹوں کے بیٹھنے کی جگہ نماز پڑھنے کی
نہی بھی تنزیہی ہے سبب کراہت وہ خوف ہے جو نمازی کو ان کے بھاگنے اور برا بھلا
ہونے سے پیدا ہوتا ہے۔

اس عبارت سے علاوہ اس بات کے کہ شترخانوں میں نماز کی نہی تنزیہی ہے
یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ مرابض غنم میں اجازت اور مبارک اہل میں نہی اتفاقی ہے یعنی
امام اعظم رحمہ اللہ بھی شترخانوں میں نماز کی کراہت کے قائل ہیں۔

سراج المنیر شرح جامع الصغیر ص ۳۸ ج ۲ میں ہے :

والفرق ان الابل کثیرۃ الشراذفتشوش قلب المصلی
بخلاف الغنم والنہی للتنزیہ
لغات شرح مشکوٰۃ میں ہے :

اعلم انہم اختلفوا فی النہی عن الصلوۃ فی المواطن
السبعة انہ للتحريم او للتنزیہ والثانی هو الاصح
(حاشیہ مشکوٰۃ ص ۶۲)

علامہ علی بن عمدة القادی ص ۳۶۲ ج ۲ میں لکھتے ہیں :

وجواب اخر عن الاحادیث المذکورة النہی فیہا للتنزیہ
كما ان الامر فی مرابض الغنم للاباحة وليس للوجوب اتفاقا
ولا للندب۔ انتہی

یعنی احادیث نہی کا ایک اور جواب ہے وہ یہ کہ نہی تنزیہی ہے کہ مرابض غنم میں نماز پڑھنے کا

امرا باحت کے لیے ہے۔ وجوب اور نذیب کے لیے اتفاقاً نہیں۔

اس تحقیق سے محقق ہو گیا کہ احادیث نہی میں نہی تنزیہی مراد ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ نماز پڑھ لینا جائز ہے لیکن مکروہ یہی صحیح ہے۔ نہی کی علت نجاست نہیں کیونکہ مراءض غنم میں بھی اسی قسم کی نجاست موجود ہے البتہ اس نہی کی علت انہا خلقت من الشیاطین منصوص ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اونٹ شیاطین کی نسل سے ہیں اس لیے ان کا نماز میں سامنے ہونا ہی مفسد نماز ہے۔ کیونکہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ حضور علیہ السلام اونٹ کو سامنے سترہ بنکے نماز پڑھ لیا کرتے تھے۔ اور یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نوافل اونٹ پر سوار می کی حالت میں پڑھ لیا کرتے تھے۔ البتہ مطلب یہ ہے کہ اونٹ کثیرۃ الشراذ ہیں ان کے بھاگنے اور پرانگندہ ہونے سے نمازی بے امن نہیں ہوتا اس کا دل تشوش رہتا ہے۔ اس لیے نماز وہاں مکروہ ہوئی۔ مذہب یہ کہ ہوتی ہی نہیں کیونکہ یہ نہی نماز کے واسطے نہیں بلکہ نمازی کے واسطے ہے کہ اس کو ضرر نہ پہنچے اس لیے شترخانہ میں نماز جائز مع الکراہت ہوئی۔

جب حدیث نہی کی مراد عند المحدثین یہی ثابت ہوئی کہ نہی تنزیہی ہے اور نماز جائز مع الکراہت ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ حضرت امام اعظم علیہ الرحمۃ کا اس بارہ میں کیا مذہب ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے کہ شترخانہ میں نماز مکروہ ہے۔ اگر کوئی پڑھ لے تو بوجاہلے گی۔

چنانچہ عالمگیری ص ۸۴ ج ۱ میں ہے۔

ویکرہ الصلوۃ فی تسع مواطن فی قوارع الطرق ومعاطن

الابل الخ

در مختار ص ۲۳ میں ہے :

وكذا تكره في اماكن كفوق كعبة (الى اخر ما قل) ومواطن
ابل الخ

مراقی السلاج میں ہے :

وتكره الصلوة في المقبرة واما لها لان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى في سبعة مواطن
في المذبلة والمجزية وفي الحمام ومواطن الابل .

ان حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ فقہ حنفیہ میں شتر خانوں میں نماز مکروہ لکھی ہے
جو امام صاحب کا مذہب ہے بلکہ امام مالک و امام شافعی کا بھی یہی مذہب ہے۔
چنانچہ امام شعرائی میزبان ص ۱۳۵ ج ۱ میں فرماتے ہیں :

ومن ذلك قول الامام ابو حنيفة، والشافعي بصحة الصلوة
في المواضع المنهى عن الصلوة فيها مع الكراهة وبه قال
مالك .

اور در حجتہ الامرۃ فی اختلاف الاثر میں جو میزبان کے حاشیہ پر مطبوع ہے
لکھا ہے :

اختلفوا في المواضع المنهى عن الصلوة فيها هل تبطل
صلوة من صلى فيها فقال ابو حنيفة، هي مكروهة و
اذا صلى فيها صحت صلواته وقال مالك الصلوة فيها
صحیحة وان كانت ظاهرة على كراهة كان النجاسة
قل ان تخلو منها غالبا وقال الشافعي الصلوة فيها صحیحة
مع الكراهة . انتهى .

پھر اس کے آگے صاحب رحمۃ اللہ نے ان مواضع میں سے شترخانہ کو بھی شمار کیا ہے تو ثابت ہوا کہ علاوہ مذہب امام اعظم رحمہ اللہ کے امام شافعی و امام مالک کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام نووی و ابن حجر کا بھی یہی مذہب ہے کما کہ بلکہ جمہور علماء اسی طرف ہیں۔

علامہ عینی شرح بخاری ص ۳۶۲ ج ۲ میں لکھتا ہے۔

قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
فعمومه يدل على جواز الصلوة في اعدائنا الابل وغيرها
بعد ان كانت طاهرة وهو مذهب جمهور العلماء واليه
ذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي واليويسف ومحمد
واخرون۔ انتہی۔

پھر آگے فرماتے ہیں:

وحمل الشافعي وجمهور العلماء النهي عن الصلوة في
معاطن الابل على الكراهة۔

یعنی شافعی اور جمہور علماء نے شترخانوں میں نماز پڑھنے کی نہی کو کراہت پر حمل کیا ہے۔ یعنی تحریمی مراد نہیں لی۔

ابو القاسم بنارسى جس نے کتاب الرد علی ابی حنیفہ چھپوا کر شائع کی ہے اسی نے ایک کتاب ہدیۃ المبدی مؤلفہ وحید الزمان ابنہ اہتمام سے چھپوائی ہے جس میں انہوں نے اپنے زعم میں قرآن و حدیث سے مستنبط مسائل لکھے ہیں۔ اور اپنے فرقہ کے واسطے ایک فقہ کی کتاب تیار کی۔ اس کی پانچویں جلد میں جس کا نام المشرب الوردی ہے، لکھا ہے۔

وما علم ان النهی عنه وقع لاحجل المصلی ولث زیہ

ضرر کا الصلوٰۃ فی معاطن الابل فان یتقن الضرر حرمت
 علیہ الصلوٰۃ فیہ ولكن لو صلی فنعى ذلك صلوٰۃ صحیحۃ
 كان النهی لیس لخصوص الصلوٰۃ وان یتقن عدم الضرر
 فلا بأس بالصلوٰۃ فیہ ۔

یعنی جو معلوم کیا جائے کہ ممانعت نمازی کے واسطے ہے تاکہ اس کو ضرر نہ پہنچے
 جیسے شتر جانوں میں نماز پڑھنا تو ایسی جگہ یہ حکم ہے کہ اگر ضرر کا یقین ہو تو اس جگہ نماز
 پڑھنا حرام ہے لیکن اگر پڑھ لے تو نماز ہو جائے گی۔ کیونکہ یہی نمازی کے واسطے بھی نہ
 نماز کے لیے ۔ اور اگر یقین کرے کہ ضرر نہیں ہوگا۔ تو وہاں ہی نماز پڑھ کے کوئی مضائقہ
 نہیں۔

الحمد للہ کہ اس تحقیق سے ثابت ہو گیا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب حدیث کے
 مخالف نہیں لیکن ہم ان کے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مؤلف کتاب الرد نے مذہب کے نقل
 کرنے میں تحقیق سے کام نہیں لیا۔ اصل مذہب جو کراہت تھا وہ نقل نہیں کیا۔ علاوہ
 اس کے صرف امام اعظم رحمہ اللہ کو ہی مورد طعن بنایا حالانکہ امام مالک و امام شافعی
 و جہور علماء کا یہی مذہب تھا۔ خالی اللہ للشتکی۔

اعتراض

اس نمبر میں ابن ابی شیبہ نے چند حدیثیں لکھی ہیں جن سے ثابت
 ہوتا ہے کہ غنیمت کے مال سے سوار کے تین حصے ہیں۔ ایک حصہ سوار کا۔ دو اس
 کے گھوڑے کے پھر امام اعظم رحمہ اللہ کے قول کو مخالف روایت سمجھ کر لکھا کہ امام
 اعظم نے ان احادیث کے خلاف فرمایا کہ گھوڑے کا ایک حصہ اور ایک اس کے
 سوار کا۔

جواب ابو القاسم بناری نے کتاب الرد چھپوانے کی یہ غرض لکھی ہے کہ لوگوں

کو معلوم ہو جائے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علم حدیث میں قلیل البضاعت تھے۔ مگر خدا کی شان بجا ہے اس کے کہ امام صاحب کا قلیل البضاعت ہونا ثابت ہوتا خود معترضین کی قلت فقہات ثابت ہو رہی ہے۔ امام اعظم علیہ الرحمۃ کا یہ مسئلہ بے دلیل نہیں ہے۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم و بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے ایسا ہی آیا ہے۔

پہلی حدیث

خود ابن ابی شیبہ اپنے مصنف میں بسند صحیح روایت کرتے ہیں:
ثنا ابواسامۃ وابن نمیر قال ثنا عبید اللہ عن نافع
عن عمر أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جعل للفارس
سہمین وللراجل سہما۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سوار کے لیے دو حصے دیئے۔ اور پیادہ کو ایک حصہ۔

اس حدیث کو علامہ عینی شرح بخاری ص ۶۶ ج ۶ میں اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر نو لکھنوی ص ۶۳ ج ۲ میں اور دارقطنی ص ۶۹ ج ۴ میں اپنی سند کے ساتھ ابن ابی شیبہ سے روایت کیا ہے۔ نیز دارقطنی نے بروایت نعیم بن حماد عن عبد اللہ بن المبارک عن عبید اللہ بن عمر بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ حماد بن سلمہ نے بھی عبید اللہ بن عمر سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

دوسری حدیث

عن مجمع بن جاریۃ قال قسمت خیر علی اہل حنیۃ
فقسمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیۃ عشر سہما

وكان الجيش الفارسي مائة فيهم ثلثمائة فارس
 فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما رواه ابو داود
 ص ۲۹ ج ۲ مع عون العبود۔

یعنی اہل حدیبیہ پر خیر کی غنیمت تقسیم کی گئی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے
 اٹھارہ حصے کئے ایک ہزار پانچ سو کا لشکر تھا جن میں سے تین سو سوار تھے اٹھارہ
 میں سے چھ حصے تو سواروں کو مل گئے باقی بارہ سو پیادہ رہے ایک ایک سو کو
 ایک ایک حصہ مل گیا۔

یہ حدیث امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل ہے۔ اس میں سوار کے لیے دو حصے
 اور پیادہ کے لیے ایک حصہ چارویں قول ہے امام علیہ الرحمۃ کا۔

یہ حدیث فتح القدیر ص ۲۳، و نصب الراية ص ۱۵۵ میں بھی ہے۔
 علامہ زبیری فرماتے کہ اس حدیث کو امام احمد نے سند میں طبرانی نے معجم میں ابن
 ابی شیبہ نے مصنف میں دارقطنی اور بیہقی نے اپنے اپنے سنن میں حاکم نے مستدرک
 میں روایت کیا ہے اور حاکم نے اس پر سکوت کیا ہے۔

علامہ ابن الترمذی جو ابن النقی ص ۴۰ ج ۲ میں اس حدیث کے متعلق
 فرماتے ہیں،

هذا الحديث اخبر به الحاكم في المستدرک وقال
 حديث كبرى صحيح الاسناد وجمع بن يعقوب
 معروف قال صاحب الكمال روى عنه القعنبی و یحیی
 الوحاظی و اسماعیل بن ابی اوس و یونس المؤدب و ابو
 عامر العقدي و غیرهم وقال ابن سعد توفي بالمدينة
 وكان ثقة وقال ابو حاتم و ابن معین ليس به باس

وروی له ابو داؤد و النسائی اتہی - و معلوم ات بن معین
اذا قال لیس بہ باس فهو توشیق -

یعنی اس حدیث کو حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے - اور کہا ہے کہ صحیح الاسناد ہے
اور مجمع بن یعقوب معروف ہے صاحب کمال فرماتے ہیں کہ مجمع سے شعبی اور یحییٰ
و حاضی و اسماعیل بن ابی اوس و یونس مؤدب و ابو عامر عقدی و غیرہم نے روایت
کیا ابن سعد کہتے ہیں کہ مدینہ میں فوت ہوا اور ثقہ تھا ابو حاتم و ابن معین کہتے ہیں کہ
اس کا کوئی ذر نہیں ابو داؤد و نسائی نے اس کی روایت کی ہے اور معلوم ہے کہ ابن
معین جب لیس بہ باس کہتا ہے تو یہ لفظ اس کی اصطلاح میں توشیق ہوتی ہے -
ابن حجر تقریب میں صدوق لکھتے ہیں - ابن ہمام نے فتح القدیر میں اس کو
ثقہ کہا اس کا باپ یعقوب بن مجمع کو حافظ ابن حجر نے تقریب میں مقبول لکھا ہے
تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں :

یعقوب بن مجمع بن یزید بن جاریۃ الانصاری
المذنی روی عن ابيه وعمه عبد الرحمن وعنه ابنه
مجمع وابن اخيه ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع
و عبد العزيز بن عبيد بن حبيب ذكره ابن حبان
فی الثقات -

اس کو ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے - علاوہ اس کے بیٹے مجمع
ابراہیم اور عبد العزیز نے بھی اس سے روایت کی ہے تو اعتراض جہالت
ح ہو گیا -

تیسری حدیث

مہم طبرانی میں مقدار بن عمر سے روایت ہے کہ وہ بدر کے دن ایک گھوڑے پر تھا جس کو سب جگہ جاتا تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے دو جھتے دیئے۔ لغرسہ سہم واحد ولہ سہم۔ ایک جھتہ اس کا اور ایک جھتہ گھوڑے کا (فتح القدیر جلد ۲ ص ۲۲۴، نصب الراية جلد ۲ ص ۱۳۵ عینی ص ۲۰۶ جلد ۶)

چوتھی حدیث

واقفی نے مخازی میں حفص بن غار جہ سے روایت کیا ہے۔
 قال قال الزبير بن العوام شهدت بنی قریظہ فارسا
 فضرب لی سہم وللغرس سہم۔
 زبیر بن عوام فرماتے ہیں کہ میں بنو قریظہ میں سوار حاضر ہوا تو مجھے دو جھتے دیئے گئے۔ ایک میرا ایک میرے گھوڑے کا۔ (فتح القدیر عینی زیلعی)۔

پانچویں حدیث

ابن مردویہ تفسیر میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لایا ہے:
 قالت اصاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبا یا مہمی
 المصطلق فاخرج الخمس منها ثم قسمها بین
 المسلمین فاعطى الفارس سہمین والراجل سہمًا۔
 بنی مصطلق میں سبا یا میں سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خمس نکال کر
 باقی کو مسلمانوں میں تقسیم کیا۔ سواروں کو دو جھتے دیئے اور پیادہ کو ایک۔
 (فتح القدیر عینی زیلعی)

چھٹی حدیث

دارقطنی اپنی کتاب متولع و مختلف میں ابن عمر سے روایت کرتا ہے،
ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقسم للفارس سہمین و
للراجل سہما۔
کہ حضور علیہ السلام سوار کو دو حصے پیادہ کو ایک حصہ تقسیم فرمایا کرتے تھے۔
(فتح القدیر)

ساتویں حدیث

امام محمد نے آثار میں بروایت امام ابو حنیفہ منذر سے روایت کیا ہے:
قال بعثہ عمر فی جیش الی مصرفا صابوا غنائم فقسم
للفارس سہمین و للراجل سہما فرضی بذلک عمر۔
منذر کو حضرت عمر نے ایک لشکر میں مصر کی طرف بھیجا وہاں ان کو غنیمت کا
مال ملا تو سوار کو دو حصے اور پیادہ کو ایک حصہ انہوں نے تقسیم کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
اس تقسیم پر راضی ہوئے۔
یہ چند حدیثیں امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے دلائل سے لکھی گئی ہیں۔ رہی یہ بات
کہ ابن ابی شیبہ نے جو احادیث لکھی ہیں جن میں سوار کو تین حصے دینے کا ذکر ہے ان کے
جواب میں علامہ ابن ہمام فرماتے ہیں کہ ایک حصہ بطور تنفیل تھا۔ اس صورت میں سب
حدیثوں کی تطبیق ہو جاتی ہے۔ تو دونوں حدیثوں پر عمل کرنا ایک کے چھوڑ دینے سے
بہتر ہے۔ یعنی اصل سوار کے دو حصے اور پیادہ کا ایک۔ لیکن کبھی سوار کو بطور عطیہ نفل
ایک حصہ زائد دیا جائے۔ تو درست ہے۔

چنانچہ آپ نے سلمہ بن اکوع کو باوجود پیادہ ہونے کے دو حصے دیئے۔ حالانکہ ان

کا استحقاق ایک حد تھا۔ واللہ اعلم بالمطلوبات۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے کہ کوئی دشمنوں کے ملک میں قرآن شریف نہ لے جائے۔ مبادا کہ دشمنوں کے ہاتھ لگ جائے اور اہل مذہب کہتے ہیں کہ کوئی ڈر نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ مذہب نہیں جو ابن ابی شیبہ نے ذکر کیا ہے۔ امام اعظم رحمہ اللہ 'مطلقاً' پاس نہ نہیں فرماتے بلکہ وہ اس میں تفصیل کرتے ہیں کہ اگر لشکر چھوٹا ہو تو منع ہے۔ کوئی شخص قرآن شریف اپنے ہمراہ نہ لے اگر لشکر بڑا ہو جس میں کفار کے غلبہ کا ڈر نہ ہو تو قرآن شریف کے لے جانے میں کوئی ڈر نہیں۔ اس حدیث میں جو لفظ مخافة ان نباله العدو ہے یہ بھی کی علت ہے حضور علیہ السلام نے ممانعت کی علت بھی بیان فرمادی کہ نہی اس خوف کے لیے ہے کہ قرآن شریف دشمنوں کے ہاتھ نہ جائے۔ کہ وہ اس کی توہین کریں۔ تو لشکر عظیم ہونے کے سبب یہ علت پائی نہیں جاتی اس لیے امام صاحب نے فرمایا کہ لشکر عظیم ہو تو کوئی ڈر نہیں۔ ہا یہ شرعی میں ہے۔

لا باس باخراج النساء والمصاحف مع المسلمين اذا كان عسكراً
عظيماً يومن عليه لان الغالب هو السلامة والغالب كالتحقق
ويكره اخراج ذلك في سرية لا يومن عليها۔

در مختار میں ہے :

ونهي عن اخراج ما يجب تعظيمه ومحرم الاستخفاف به
كمصحف وكتب فقه وحديث وامراته ووجع المداواة

وهو الاصح آگے فرمایا الا فی جیش یومن علیہ فلا کراہۃ۔
حاصل ترجمہ ان دونوں عبارتوں کا یہ ہے کہ قرآن مجید ہمراہ لے کر کافروں کے
ملک میں سفر کرنا منع ہے۔ البتہ اگر لشکر بڑا ہو جس پر کفار کی طرف سے سلامتی دامن
کا ظن غالب ہو تو کوئی ڈر نہیں۔

علامہ نووی شرح صحیح مسلم میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں
فیہ النہی عن المسافرة بالمصحف الى ارض الکفار للعلۃ
المذکورة فی الحادیث وہی خوف ان ینالوہ فینتہکوا حرمۃ
فان امننت هذه العلة بان یدخل فی جیش المسلمین
الظاهرین علیہم فلا کراہۃ ولا منع عنہ حینئذ لعدم
العلۃ هذا هو الصحیح وبہ قال ابو حنیفۃ والبخاری
واخرون۔

کہ جو علت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمائی ہے۔ اگر یہ نہ ہو یعنی
مسلمانوں کا لشکر عظیم ہو جو کفار پر غالب ہوں تو کوئی ممانعت نہیں اور یہی صحیح ہے
امام ابو حنیفہ و امام بخاری و دیگر محدثین اسی کے قائل ہیں۔ اس قول سے معلوم
ہو کہ اس مسئلہ میں امام اعظم رحمہ اللہ منفرد نہیں۔ بلکہ امام بخاری نووی شافعی
و دیگر محدثین بھی اسی کے قائل ہیں۔

اب دیکھئے حضرات غیر مقلدین امام بخاری و شافعی و دیگر محدثین کو بھی
مخالفت حدیث کا الزام لگاتے ہیں یا صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے ساتھ
ہی کچھ حسد ہے؟

امام بخاری صحیح میں لکھتے ہیں:

وقد سافر النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ فی ارض

العدو وهو يعلمون القرآن -

یعنی حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کافروں کے ملک میں جاتے تھے اور وہ قرآن جانتے تھے۔

بعض روایت میں یعلمون القرآن بالتشدید آیا ہے یعنی صحابہ کرام ملک کفار میں سفر کرتے اور وہ قرآن پڑھتے تھے۔ سب کو حفظ لازم تھا، ممکن ہے کہ بعض صحابہ کے پاس قرآن لکھا ہوا ہو۔ اگرچہ بعض ہی ہو اور وہ اس صیغے سے پڑھتے ہوں تو بخاری نے استدلال کیا ہے کہ جب لکھے ہوئے سے پڑھا جائز ہے تو ظاہر ہے کہ اسے لے جانا بھی جائز ہے۔ جب کہ شکر ناموں جو:

علامہ عینی فرماتے ہیں:

وقد يمكن عند بعضهم صحت فيها قرآن يعلمون منها
فاستدل البخاري انهم في تعلمهم كان فيهم من يتعلم بكتاب
فلما جازله تعلمه في ارض العدو و بكتاب وغير كتاب كان
فيه اباحة لحمله الى ارض العدو و اذ كان عسكرا ما مونا
وهذا قول ابى حنيفة المودودي جلد ۲، عمدة القاري:

علامہ ابن حجر مستخرج الباری ص ۱۰۹ جز ۱۲ - میں کہتے ہیں:

و ادعى المذهب ان مراد البخاري بذلك تقوية القول بالتقوية
بين العسكر الكثير والطائفة القليلة فيجوز في
تلك دون هذه - والله اعلم

یعنی مذهب کہتے ہیں کہ بخاری کی اس قول سے مراد اس قول کی تقویت ہے جس میں لشکر کثیر و قلیل کا فرق بیان کیا گیا ہے۔ یعنی لشکر کثیر میں مسافرت بالقرآن دشمنوں کے ملک میں جائز اور قلیل میں ناجائز۔ یہیں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ

کا یہی مذہب ہے جس کی امام بخاری نے بقول مہلب تقویت کی۔ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر قل کی طرف خط لکھنا اور اس میں قرآن شریف کی آیات کا لکھنا بھی اسی کی تائید کرتا ہے۔

ابن عبد البر فرماتے ہیں:

اجمع الفقهاء ان لا يسافوا بالمصحف في السرايا والعسكر
الصغير المخوف عليه واختلفوا في الكبير المأمون
عليه فمنع مالك ايضا مطلقا وفصل ابو حنيفة
وآدار الشافعية الكراهة مع الخوف وجودا وعدما
يعنی چھوٹے لشکر اور سرایا میں ہر کفار کی طرف سے قرآن شریف کی اہانت کا
خوف ہو تو قرآن شریف ہمراہ نہ لیا جائے اس پر فقہاء کا اجماع ہے۔ (معلوم ہوا کہ
امام ابو حنیفہ بھی متفق ہیں) اور اگر لشکر بڑا ہو جس پر کفار کے غلبہ کا خوف نہ ہو اس
میں اختلاف ہے۔ امام مالک تو مطلقاً منع فرماتے ہیں لشکر بڑا ہو یا چھوٹا امام ابو حنیفہ
رحمہ اللہ تفصیل کرتے ہیں کہ بڑے میں درست ہے چھوٹے میں نہیں۔ امام شافعی
رحمہ اللہ کراہت کو خوف کے ساتھ مقید فرماتے ہیں یعنی اگر خوف ہو کہ قرآن شریف
کی حرمت میں فرق آئے گا۔ تو منع۔ ورنہ نہیں۔ معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے
مطلقاً اجازت نہیں دی۔ واللہ اعلم

اعترض

ابن ابی شیبہؒ نے ایک حدیث نقل کی ہے کہ نعمان بن بشیر کے باپ
نے ان کو ایک غلام دیا اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ان کی شہادت کرانے
کے لیے گئے۔ تو آپ نے پوچھا کہ ہر ایک بچہ کو اس قدر دیا ہے اس نے کہا نہیں تو
فرمایا کہ واپس لے لے ایک روایت میں ہے فرمایا خدا سے ڈرو اور اپنی اولاد میں

مسادات کیا کرو۔ ایک روایت میں ہے کہ میں ظلم اور سبے انصافی پر گواہی نہیں کرتا۔ پھر امام اعظم رحمہ اللہ کا قول اس حدیث کے خلاف سمجھ کر لکھتے ہیں و ذکر ان ابا حنیفہ قال لا باس بہ۔ یعنی امام اعظم رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ اس میں کوئی ڈر نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں حافظ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ اگر امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب مفصل بیان کر دیتے تو یقیناً ہے کہ مقابلہ نہ لگتا۔ اس پر تعجب یہ ہے کہ یہ مسئلہ جس کو ابن ابی شیبہ خلاف حدیث سمجھتا ہے۔ نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب ہے۔ بلکہ جہور محدثین اسی طرف ہیں۔ مگر ابن ابی شیبہ میں کہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کا نام لیتے ہیں۔ ہم اس کے جواب میں امام نووی رحمہ اللہ کی تحریر کافی سمجھتے ہیں جو انہوں نے شرح صحیح مسلم ۲۴ جلد دوم میں لکھا ہے فرماتے ہیں، فلو فضل بعضهم او هب لبعضهم دون بعض فذهب الشافعي ومالك و ابی حنیفہ انه مکروه وليس بحرام والہبة صحیحة وقال طاؤس وعروہ ومجاهد و الثوری و احمد واسحق و داؤد هو حرام واحتجوا برواثة لا اشہد علی جور و بغیرها من الفاظ الحدیث واحتج الشافعی وموافقہ لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فاشہد علی هذا عیبری قالوا ولو کان حراما او باطلا لما قال هذا الکلام فان قيل قالہ تنہیدا قلنا الاصل فی کلام الشارع غیر هذا او یحتمل عند اطلاقہ صیغۃ افعل علی الوجوب او التندب فان تعذر

ذلك فعلى الاباحة - واما قوله صلى الله عليه وسلم
 لا اشهد على جور فليس فيه انه حرام لان الجور هو
 الميل عن الاستواء والاعتدال وكل ما خرج عن
 الاعتدال فهو جور سواء كان حراماً او مكروهاً وقد وضع
 بما قدمناه ان قوله صلى الله عليه وسلم لا اشهد على
 هذا غيرى دليل على انه ليس بمحرام فيجب تاويل الجور
 على انه مكروه كراهة تنزيه وفي هذا الحديث ان
 هبة بعض الاولاد دون بعض صحيحة وانه ان لم
 يهب الباقيين مثل هذا استحب رد الاول انتهى ما قال
 النووي -

یعنی اگر بعض کو بعض پر فضیلت دے یا بعض کو کچھ مہر کرے بعض کو
 نہ کرے تو امام شافعی و مالک و ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسا کرنا مکروہ
 ہے حرام نہیں اور مہر صحیح ہوگا۔ طاؤس و عروہ و مجاہد و ثوری و احمد و
 اسحاق و داؤد کہتے ہیں کہ حرام ہے ان کی دلیل روایت لا اشہد علی
 جور وغیرہ الفاظ حدیث ہے۔ امام شافعی اور ان کے موافقین
 (مالک و ابو حنیفہ) کی دلیل حدیث لا اشہد علی هذا غیرہ ہے
 یعنی حضور علیہ السلام نے فرمایا کہ میرے سوا کسی اور کو گواہ بنالے کہتے
 ہیں اگر مہر حرام یا باطل ہوتا تو آپ ایسا نہ فرماتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ
 آپ نے تہدیداً فرمایا ہے۔ تو ہم کہیں گے کہ شارع کی کلام میں تہدید
 اصل نہیں۔ حضور علیہ السلام کا صیغہ امر سے ارشاد فرمانا واجب یا
 ندب پر متحمل ہوگا۔ اگر یہ دونوں نہ ہوں تو اباحت پر۔ معلوم ہوا کہ حضور

کا یہ امر کہ میرے سوا کسی اور کو گواہ بنالے اگر وجوب یا استحباب کے لیے نہیں تو لا محالہ اباحت کے لیے ہوگا۔ اور حضور علیہ السلام کا لا اشدھد علی جور فرمانا اس کی حرمت پر دلیل نہیں کیونکہ جور کے معنی میل کے ہیں یعنی جھکنے کے۔ جو چیز حد اعتدال سے جھک جائے اسے جور کہتے ہیں حرام ہر یا مکروہ۔ اور ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ حضور کا اشدھد علی هذا غیری فرمانا اس بات پر دلیل ہے کہ حرام نہیں تو جور کی تاویل کراہت تنزیہ سے لازم ہوتی اور اس حدیث میں یہ بھی دلیل ہے کہ بعض اولاد کو سب کرنا بعض کو نہ کرنا صحیح ہے۔ اگر دوسروں کو اس کی مثل سب نہ کرے تو پہلے سے واپس لے لینا مستحب ہے۔

امام نووی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ ایسے سب کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ البتہ حرام نہیں کہتے۔ لیکن ابن ابی شیبہ نے امام صاحب کا قول اس طرح نقل کیا ہے جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ایسا سب کرنا بلا کراہت جائز ہے۔

اور نووی کی عبارت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام شافعی بھی اسی طرف ہیں لیکن ابن ابی شیبہ نے صرف امام اعظم رحمۃ اللہ کا ہی نام لیا۔ بے شک حد بڑی بلا ہے۔ اور بہت کم ایسے لوگ ہیں جو اس سے بچتے ہیں۔ و نعم باقیل فی شانہ ۷

حسد الفقی اذ لم یناجوا شانہ

القوم اعداء له و خصوم

یہ بھی معلوم ہوا کہ اسی حدیث کے الفاظ سے سب کی صحت ثابت ہوتی ہے۔ مگر افسوس کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ پر حدیث کی مخالفت کا تو الزام لگایا جاتا ہے مگر خود

حدیث کے الفاظ میں غور نہیں کیا جاتا۔ بے شک فقہیت اور چیز ہے اور حدیث دانی اور چیز رب حامل فقہ غیر فقہیہ۔ میں سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے ہی واقعات کی خبر دی ہے۔ (فِذَاهُ ابْنِ وَامِي)

علامہ عینی شرح صحیح بخاری میں اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں:

وذهب الجمهور الى ان التسوية مستحبة فان فضل بعضا صح وكره وحملوا الامر على النذب والنهي على التنزيه۔

کہ جمہور محدثین اسی طرف گئے ہیں۔ کہ برابری مستحب ہے۔ اگر بعض اولاد کو بعض پر عطیہ میں فضیلت دی تو صحیح ہے لیکن مکروہ ہے۔ ان محدثین نے امر کو نذب پر اور نہی کو تنزیہ پر حمل کیا ہے۔ قاضی شوکانی نے بھی نیل الاوطار میں ایسا ہی لکھا ہے علامہ عینی نے اس مقام پر جمہور کی طرف سے اس حدیث کے کئی جواب دیئے ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ یہ عطیہ ابھی نافذ نہیں ہوا تھا۔ صرف بشیر والنعمان حضور علیہ السلام کی خدمت میں مشورہ لینے کے لیے آیا تھا۔ تو آپ نے فرما دیا کہ ایسا نہ کرنا۔ تو اس نے نہ کیا۔ یعنی ہبہ تمام ہونے سے پہلے بطور مشورہ دریافت کیا تو آپ نے منع فرما دیا۔

امام طحاوی نے اسی حدیث کو نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے۔ جس سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ ابھی ہبہ تمام نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں:

حدثني حميد بن عبد الرحمن ومحمد بن النعمان انهما سمعا النعمان بن بشير يقول ثلثني ابي غلاما ثم مشى ابي حتى اذا ادخلني على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان هذا ابن

غلاما فان اذنت ان احببته له اجزت ثم ذكر الحديث .

نعمان بن بشیر کہتے ہیں کہ مجھے میرے والد نے غلام دیا پھر مجھے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئے اور جا کر عرض کی کہ یا رسول اللہ میں اپنے بیٹے کو غلام دیا ہے اگر آپ اذن دیں کہ میں اسے جائز رکھوں تو جائز رکھوں .

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ابھی اس نے یہ نفاذ نہیں کیا تھا .

صحیح مسلم اور طحاوی میں بروایت جابر صاف آیا ہے کہ بشیر کی عورت نے بشیر کو کہا کہ میرے بیٹے کو غلام دے . تو اس نے اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میری زوجہ کہتی ہے کہ میں اس کے بیٹے کو غلام بہہ کروں تو آپ نے فرمایا اس کے اور بھائی بھی ہیں . میں نے کہا ہاں . فرمایا سب کو دیا ہے میں نے کہا نہیں . فرمایا یہ اچھا نہیں . اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ اس نے یہہ کرنے سے پہلے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ لیا تو آپ نے جو اولیٰ بات تھی اس کی ہدایت کی .

علامہ ابن الترمذی ص ۴۶ جلد ۲ میں بحوالہ طحاوی لکھتے ہیں :

حدیث جابر اولیٰ من حدیث النعمان لان جابرا احفظ له واضبط لان النعمان كان صغيرا .

یعنی جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نعمان کی حدیث سے اولیٰ ہے کیونکہ نعمان چھوٹی عمر کے تھے . اور جابر ان سے حفظ و ضبط میں زیادہ تھے . (جوہر النقی)

علاوہ اس کے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی اولاد میں بعض کو بعض پر بہہ میں فضیلت دی . جس سے معلوم ہوا کہ مساوات کا امر مذہبی ہے دھوبی نہیں .

امام طحاوی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان کو اپنے مال سے غلام میں دہنت دیئے جن سے ہر کاٹنے کے

وقت بیس وسق آمدنی ہو پھر وفات کے وقت فرمانے لگے کہ اے میری بیٹی میرے بعد لوگوں میں سے کسی کا غنا مجھے تجھ سے زیادہ محبوب نہیں اور نہ تجھ سے زیادہ کسی کا فقر مجھے بھاری ہے۔ میں نے تجھے بیس وسق آمدنی کے درخت ہبہ کٹے تھے اگر تو اپنے قبضہ میں کر لیتی تو وہ تیرا مال تھا لیکن آج وہ وارثوں کا مال ہے اور وہ تیرے دونوں بھائی اور دو بہنیں ہیں اللہ کے حکم کے مطابق تقسیم کر لو۔ حضرت عائشہ نے فرمایا اگر ایسا ایسا ہوتا یعنی مال کثیر ہوتا تو بھی میں (آپ کی رضا مندی کے لیے) چھوڑ دیتی۔ ایک میری بہن تو اسماء ہے دوسری کون ہے فرمایا بنت خارجه کے لطن میں۔ میں اس کو لڑکی گمان کرتا ہوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اپنے مال سے کچھ ہبہ کیا تھا۔ جو دوسری اولاد کو نہیں کیا تھا۔ اگر جائز نہ ہوتا۔ تو آپ ایسا نہ کرتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اسے جائز سمجھا اور کسی صحابی نے اس پر انکار نہیں کیا۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حمل کی خبر دی کہ اس میں لڑکی ہے پر ایسے یقین سے کہا۔ کہ اے عائشہ دو بھائی اور دو بہنیں وارث ہیں۔ چنانچہ جس حمل کی آپ نے خبر دی وہ خبر صحیح نکلی اور بنت خارجه نے لڑکی جنی۔ یہ کیا بات تھی۔ یہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کی برکت تھی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر امور غیبیہ منکشف ہو جاتے تھے۔

علامہ عینی و حافظ ابن حجر نے امام طحاوی سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے عاصم کو دوسری اولاد کے سوا ہبہ میں کچھ دیا۔ اسی طرح عبدالرحمن بن عوف نے بعض اولاد کو ہبہ کیا۔ (احزاب الطحاوی)

علامہ عینی و ذیلی نے بحوالہ بیہقی امام شافعی کا قول نقل کیا ہے :

قال الشافعی وفضل عمرو رضی اللہ عنہ عاصما بشی

وفضل ابن عوف ولد ام کلثوم -

یعنی امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عاصم کو کچھ عطا فرمایا جو دوسری اولاد کو نہ دیا اور عبد الرحمن بن عوف نے ام کلثوم کی اولاد کو دیا۔ اور بعض اپنی اولاد کو نہ دیا۔

اس تحقیق سے ثابت ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا یہ مسئلہ حدیث کے خلاف نہیں بلکہ سہی صحیح ہے اور جہور محدثین کا یہی مذہب ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدبر کو فروخت کیا۔ پھر امام اعظم رحمہ اللہ کو اس کے مخالف سمجھ کر کتاب و ذکر ان ابا حنیفہ قال لا بیاع۔ کہ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ مدبر نہ بیجا جائے۔

جواب میں کہتا ہوں ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے یہاں بھی امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب مفصل بیان نہیں کیا۔ اثر اخاف کثر سم اللہ کے نزدیک مدبر و قلم ہے مدبر مطلق و مدبر مقید۔ مطلق وہ مدبر ہے جس کو اس نے کہا ہو کہ جب میں مرجاؤں تو تم آزاد۔ یا تو میرے مرنے کے بعد آزاد۔ یا میں تجھے مدبر کیا یا تو میرا مدبر ہے۔ اس کا حکم تو یہ ہے کہ نہ بیجا جائے نہ سہر کیا جائے۔ مدبر مقید وہ ہے جس کو کہا جائے اگر میں اس مرض سے مر گیا تو تو آزاد یا اگر میں اس سفر میں مر گیا تو تو آزاد یا اگر میں اس برسن تک مر گیا تو تو آزاد۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شرط پائی جائے۔ تو آزاد ہو جائے گا۔ ورنہ مالک کو جائز ہے کہ اس کو فروخت کر دے۔

مدبر مطلق کی بیع نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ ناجائز فرماتے ہیں بلکہ امام مالک رحمہ اللہ

و اکثر علمائے سلف و خلف اسی کے قائل ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت عمر و عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے اسی طرح مروی ہے۔ شرح وقادہ و ثوری و اوزاعی بھی یہی فرماتے ہیں۔ ابن سیرین ابن مسیب زہری نخعی و شعبی و ابن ابی لیلیہ و لیث بن سعد سب اسی طرف ہیں۔ امام نووی شرح صحیح مسلم ص ۴۷ جلد ثانی میں فرماتے ہیں:

قال ابو حنیفہ و مالک و جمهور العلماء و السلف من
الحجازیین و الشامیین و الکوفیین رحمہم اللہ تعالیٰ
لا یجوز بیع المدبر۔

یعنی امام ابو حنیفہ و امام مالک و جمهور علمائے سلف حجازیوں میں سے اور
شامیوں کو فیوں میں سے اسی کے قائل ہیں کہ مدبر کو بیچنا جائز نہیں۔
شیخ عبد الحی لکھنوی مؤطا امام محمد کے حاشیہ میں فرماتے ہیں:

وبہ قال مالک و عامر العلماء من السلف و الخلف من
الحجازیین و الشامیین و الکوفیین و هو المروی
عن عمر و عثمان و ابن مسعود و زید بن ثابت و بہ قال
شرح وقادہ و الثوری و الاوزاعی۔

علامہ علی بن عمدة القاری شرح صحیح بخاری کے ص ۵۰۰ میں فرماتے ہیں:
کرہہ ابن عمر و زید بن ثابت و محمد بن سیرین و ابن
المسیب و الزہری و الشعبی و النخعی و ابن ابی لیلیہ
و اللیث بن سعد۔

ان حوالہ جات سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام صاحب منفرد نہیں بلکہ جمهور
علمائے محدثین اسی طرف ہیں مگر ابن ابی شیبہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ پر ہی اعتراض

کرتا ہے۔ دوسروں کا نام نہیں لیتا۔

امام مالک مؤطا میں فرماتے ہیں :

الامر للمجتمع عندنا في المدبر ان صاحبه لا يبيعه -

کہ ہمارے نزدیک اجماعی امر ہے کہ مدبر کو اس کا مالک فروخت نہ کرے۔

(۱) دارقطنی نے عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے :

المدبر لا يبيع ولا يوهب وهو حر من الثلث -

کہ مدبر نہ بیچا جائے نہ ہب کیا جائے اور وہ تیسرے حصے سے آزاد ہے۔

(۲) دارقطنی میں بروایت حماد بن زید عن الربيع عن ابن عمر مروی ہے انہ کو بیع المدبر۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے مدبر کی بیع کو مکروہ جانا۔ دارقطنی نے پہلی حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن دوسری حدیث کو جو کہ ابن عمر کا قول ہے صحیح کہا ہے۔

علامہ ابن الہمام مسیح القدير میں فرماتے ہیں :

فعلى تقدير الرفع لا اشكال وعلى تقدير الوقف فنقول الصحابي

حينئذ لا يعارضه النص البتة لانه واقعة حال لا

عموم لها وانما يعارضه ما قال عليه السلام يبيع

المدبر فان قلنا بوجوب تقليده فظاهره وعلى عدم

تقليده يجب ان يحمل على السماع لان منع بيعه على

خلاف القياس لما ذكرنا ان بيعه مستحب بركة فمنعه

مع عدم زوال الرق وعدم الاختلاط بجذر المولى كما في ام

الولد خلاف القياس فيحمل على السماع -

یعنی ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث اگر مرفوع مانی جائے تو کوئی اشکال نہیں۔
 (پھر تو خود سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدبر کی بیع کی ممانعت ہو گئی) اور اگر موقوف
 مانی جائے۔ (جیسا کہ دارقطنی نے لکھا ہے) تو اس وقت قول صحابی ہوگا جس کے
 معارض کوئی نص نہیں۔ (وہ حدیث جس کو ابن ابی شیبہ نے پیش کیا۔ کہ حضور علیہ السلام
 نے مدبر کو فروخت کیا۔ وہ ایک حال کا واقعہ ہے جس کے لیے عموم نہیں۔ البتہ حدیث
 میں اگر اس طرح آتا۔ کہ مدبر کو فروخت کیا جائے تو تعارض ہوتا (لیکن ایسا نہیں آیا بلکہ
 ایک فعل کی حکایت ہے) اس لیے حدیث ابن عمر سالم عن المعارض رہی۔ پھر اگر صحابی
 کی تقلید لازم ہو تو ظاہر ہے کہ (صحابی سے ممانعت ثابت ہے) اگر اس کی تقلید لازم
 نہ سمجھی جائے تو صحابی کا یہ قول سماع پر محمول ہوگا۔ کیونکہ مدبر کی بیع سے صحابی کا منع فرمانا
 قیاس کے خلاف ہے۔ (اور صحابی کا وہ قول جو کہ قیاس کے خلاف ہو حکم مرفوع
 ہوتا ہے) اور یہ قول خلاف قیاس اس لیے ہے کہ مدبر غلام ہے جب تک وہ غلام
 ہے اس کی بیع درست ہونی چاہیے۔ کیونکہ غلام کے ساتھ بیع منضم ہے۔ تو باوجودیکہ
 وہ غلام بھی ہے اور ام ولد کی طرح موکے کوئی جز اس میں مختلط بھی نہیں پھر اس کی
 بیع کو منع کرنا (ظاہر ہے) کہ قیاس کے برخلاف ہے اس لیے عمر کی یہ موقوف بھی حکم
 مرفوع ہوگی۔

علامہ زرقانی شرح منوط میں فرماتے ہیں :

قالوا الصحيح انه موقوف على ابن عمر لكنه اعتضد بالجماع

اهل المدينة۔

محدثین کہتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث ابن عمر پر موقوف ہے لیکن اہل مدینہ
 کے اجماع سے اس کو قوت حاصل ہو گئی۔

(۳) منوط امام محمد میں سعید بن المسیب رحمہ اللہ سے آیا ہے کہ آپ نے فرمایا

مدبرہ کو نہ فروخت کیا جائے نہ ہیرہ۔

ابن ابی شیبہ نے جو حدیث مدبر کی بیع کی لکھی ہے۔ اس کے جواب میں علامہ زرقانی شرح مؤطا میں فرماتے ہیں۔

اجیب عنه بانہ انما باعہ لانہ کان علیہ دین وفی روایۃ
النسائی للحديث زیادۃ وہی وکان علیہ دین وفیہ فاعطاء
فقال اقض دینک ولا یعارضہ روایۃ مسلم فقال ابد
بنفسک فتصدق علیہا لان من جملة صدقۃ علیہا
قضاء دینہ وحاصل الجواب انہا واقعة عین لاعوم
لہا فتعمل علی بعض الصور وهو تخصیص الجواز بما اذا
کان علیہ دین ووردکذا فی بعض طرق الحديث عند
النسائی فتعین المصیر لذلك۔ انتہی۔

اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے جس مدبر کو فروخت کیا اس کے مالک پر قرض تھا اور اس کا مال بجز اس غلام کے اور کچھ نہ تھا ناسائی کی روایت میں یہ لفظ زیادہ ہے کہ اس پر قرض تھا آپ نے اس کو فرمایا کہ لے اپنا قرض ادا کر۔ مسلم کی روایت جس میں آیا ہے کہ آپ نے فرمایا اپنے نفس پر ابتدا کر یعنی پہلے اپنے نفس پر صدقہ کر اس کے معارض نہیں کیونکہ قرض کا ادا کرنا بھی اپنے نفس پر صدقہ کرنا ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ یہ ایک خاص واقعہ کا ذکر ہے اس میں عموم نہیں تو بعض مؤلفوں پر محمول ہوگا وہ یہ کہ جب اس پر قرض ہو تو مدبر کا فروخت کرنا جائز ہوگا ورنہ نہیں۔ بعض طرق حدیث میں اس طرح وارد ہوا ہے اس لیے یہی متین ہوگا۔

ہیں دیکھو ص ۳۵۹۔

علامہ عینی شرح بخاری ص ۵۱ جلد ۵ میں ابن بطال کا قول نقل کرتے ہیں۔
 لاحجة فيه لان في الحديث ان سيدة كان عليه دين
 فثبت ان بيعه كان لذلك -

یعنی اس حدیث میں کوئی حجت نہیں (جو ازبیع کے لیے) اس لیے کہ حدیث
 میں ہے کہ اس کے سردار پر قرض تھا۔ تو ثابت ہوا کہ اس مدبر کا بیچنا قرض کے لیے تھا۔

دوسرا جواب

یہ بھی احتمال ہے کہ حضور علیہ السلام کا مدبر کو بیچنا اُس وقت
 کا واقعہ ہو جب کہ اصیل کو بھی قرض میں بیچا جاتا تھا پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا۔
 علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۵۰۱ جلد ۵ میں فرماتے ہیں :

يَحْتَمِلُ اَنَّهُ بَاعَهُ فِي وَقْتِ كَانَ يَبَاعُ الْحَرَامُ دُونَ مَكَارِوِي
 اَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَبَاعُ حَرَامًا دَيْنَهُ ثَوْنُ نَسْخِ بِقَوْلِهِ
 تَعَالَى وَان كَانَ ذُو عَسْرَةٍ فَنظَرَ إِلَى مَيْسِرَةٍ -

شیخ ابن الہمام فتح القدیر ص ۴۴۹ جلد ۲ میں فرماتے ہیں :
 والجواب انه لا شك ان الحر كان يباع في ابتداء الاسلام
 على ما روى انه صلى الله عليه وسلم باع رجلا يقال له مسروق
 في دينه ثو نسخ ذلك بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
 الى ميسرة -

اس میں کوئی شک نہیں کہ ابتداء اسلام میں اصیل کو قرض میں بیچا جاتا تھا چنانچہ
 حدیث میں آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو جس کا نام مسروق تھا۔
 (علی قاری نے مرقاة میں اس کا نام شرف لکھا ہے۔ طحاوی نے شرح معانی الآثار ص ۲۸۹
 جلد ۲ میں اس شخص کا نام مُسْرَق لکھا ہے)۔ اس کے قرض میں فروخت کیا پھر یہ حکم منسوخ

ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ کے اس حکم کے ساتھ کہ اگر مدیون تنگ دست ہو تو فراخی تک اس کو ہمت دی جائے۔

تو ثابت ہوا کہ غسوخ ہو جانے کے بعد مدبر کی بیع کے جواز کی اس حدیث میں کوئی دلائل نہیں۔

تیسرا جواب

اجارہ کو اہل یمن کی لغت میں بیع کہتے ہیں چنانچہ علامہ عینی نے تصریح کی ہے۔ اجارہ میں بھی منفعت کی بیع ہوتی ہے۔ تو حدیث بیع مدبر میں احتمال ہے کہ اس کی خدمت یعنی منفعت کو بیع کیا ہو یعنی اس کو اجارہ دیا ہو اس کی تائید میں ایک حدیث بھی ہے۔ علامہ عینی فرماتے ہیں۔

و یؤیدہ ما ذکرہ ابن حزم فقال ودعی عن ابی جعفر محمد بن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم مرسلانہ باع خدمۃ المدبر قال ابن سیرین لا باس بیع خدمۃ المدبر و کذا قالہ ابن المیثب و ذکر ابو الولید عن جابرانہ علیہ الصلوٰۃ والسلام باع خدمۃ المدبر۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ ابو جعفر محمد بن علی نے مرسلہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے کہ آپ نے مدبر کی خدمت کو فروخت کیا ہے (مدبر کو نہیں فروخت کیا) ابن سیرین کہتے ہیں کہ مدبر کی خدمت کو بیچنا کوئی ڈر نہیں ہے۔ ابن میثب نے ایسا ہی کہا ہے۔ ابو الولید نے جابر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ حضور علیہ السلام نے مدبر کی خدمت کو فروخت کیا تھا۔

معلوم ہوا کہ مدبر کو فروخت نہیں کیا بلکہ اس کو اجارہ پر دیا اور اجارہ پر دینا منع نہیں ہے۔

چوتھا جواب

ہم پیچھے لکھ آئے ہیں کہ مدبر مقید کی بیع جائز ہے۔
 علامہ زلیعی نصب الرایہ جلد ۲ ص ۶۲ میں فرماتے ہیں:
 ولنا عن ذالک جوابان احدهما انا غملمہ علی المدبر المقتید
 والمدبر المقتید عندنا يجوز بیعہ الا ان یتثبتوا نہ کان
 مدبرا مطلقا وہم لا یقدرون علی ذلک۔

یعنی ہم اس حدیث کے دو جواب دیتے ہیں ایک تو یہ کہ ہم اس کو مدبر مقید پر
 حمل کرتے ہیں اور مدبر مقید کی بیع ہمارے آئمہ کے نزدیک جائز ہے۔ ہاں اگر یہ ثابت
 کریں کہ وہ مدبر مطلق تھا (تو البتہ ان کی دلیل ہو سکتی ہے) لیکن وہ اس پر قادر نہیں یعنی
 ہرگز ثابت نہیں کر سکتے۔

دوسرا جواب علامہ زلیعی نے وہی لکھا ہے جو ہم اوپر لکھ آئے ہیں۔ یعنی بیع
 خدمت مراد ہے نہ بیع رقبہ۔ اور بیع خدمت جائز ہے۔ واللہ اعلم

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں اس بارہ میں لکھی ہیں کہ رسول خدا
 صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر پر نماز جنازہ پڑھی اور یہ بھی لکھا کہ حضور علیہ السلام نے نجاشی
 کا جنازہ پڑھا۔ پھر لکھا کہ امام ابو حنیفہ سے مذکور ہے کہ میت پر دو بار نماز نہ پڑھی
 جائے۔

جواب

میں کہتا ہوں۔ امام عظیم رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ جب ولی نماز جنازہ پڑھ
 لے یا اس کے اذن سے پڑھا جائے تو پھر دوبارہ نہ پڑھا جائے۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے
 امام عظیم رحمہ اللہ کا مذہب لکھنے میں تفصیل نہیں کی۔ مطلقاً منع لکھ یا حالانکہ امام
 صاحب کے مذہب میں ولی کو اعادہ کرنے کا حق ہے۔ وہ دوبارہ پڑھ سکتا ہے۔

درمختار میں ہے :

فان صلى غيره اى الولى معن ليس له حق التقدم على الولى ولم يتابعه الولى اعاد لولى ولو على غيره .

یعنی اگر ولی کے سوا کسی دوسرے نے جنازہ کی نماز پڑھی . ولی نے نہ پڑھی ہو تو ولی اعادہ کر سکتا ہے گو اس کی قبر پر پڑھے .

منه الخالق حاشیہ بجز الرائق میں ہے :

لا تعاد الصلوة على الميت الا ان يكون الولى هو الذى حضر فان الحق له وليس لغيره ولا نة اسقاط حقه .

یعنی کسی میت پر دو دفعہ نماز جنازہ نہ پڑھی جائے . ہاں اگر ولی آئے تو اس کا حق ہے دوسرا کوئی اس کا حق ساقط نہیں کر سکتا .

وجہ اس کی یہ ہے کہ میت کا حق ایک دفعہ نماز پڑھنے سے ادا ہو گیا . اور جو فرض تھا وہ ساقط ہو گیا اب دوبارہ پڑھیں تو نفل ہو گا . اور جنازہ کی نماز نفل مشروع نہیں .

کافی . جو تہرہ . نیزہ بجز الرائق کبیری میں ہے :

الفرض يتادى بالاول والتفعل بها غير مشروع .

بجز العلوم رسائل الاکان میں فرماتے ہیں :

لو صلوا الزم التفعل بصلوة الجنابة وذا غير جائز .

شامی فرماتے ہیں :

بجلاؤف الولى لانه صاحب الحق .

یعنی نماز جنازہ کا اعادہ ہر طرح نفل ہو گا . اور یہ جائز نہیں برخلاف ولی کے کہ وہ صاحب حق ہے اس کو اعادہ جائز ہے .

سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار نماز جنازہ پڑھ کر پھر دوبارہ کسی کا جنازہ نہیں

پڑھا۔ اگر اس نماز کا تکرار جائز ہوتا تو حضور علیہ السلام کبھی تو کسی صحابی کا دوبارہ جنازہ پڑھتے۔ اگر یہ کہا جائے کہ جس نے نہ پڑھا ہو وہ پڑھ سکتا ہے تو صحابہ میں سے کسی ایک کا ہی ایسا فعل دکھانا چاہیے۔ کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی صحابی پر نماز جنازہ پڑھ کر اس کو دفن کر دیا ہو تو کسی دوسرے صحابی غیر ولی نے جو شامل جنازہ نہیں ہوا اگر اس کی قبر پر نماز جنازہ پڑھی ہو اگر تکرار مشروع ہوتا تو صحابہ کرام میں کوئی ایسا واقعہ ملتا۔ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز جنازہ پڑھ لینے کے بعد کسی صحابی غیر ولی نے کسی قبر پر جنازہ کی نماز پڑھی ہو بلکہ اس کا خلاف ملتا ہے۔

جوہر النقی مر ۲۴۴ جلد اول میں لکھا ہے:

ذكر عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن نافع ان ابن عمر قدم بعد توفي عاصم اخوه فسال عنه فقال اين فتراخي فدلوه عليه فاتاه فدعاه قال عبد الرزاق وبه ناخذ قال وانا عبد الله بن عمر عن نافع قال كان ابن عمر اذا انتهى الى جنازة قد صلى عليه دعا وانصرف ولو بعد الصلوة - قال ابو عمر في التمهيد هذا هو الصحيح المعروف من مذهب ابن عمر من غير ما رجد عن نافع وقد يحتل ان يكون معنى رواثة من روى انه صلى عليه انه دعاه لان الصلوة دعاء فلا يكون مخالفا لرواثة من روى انه دعا ولو يصل -

عبد الرزاق روایت کرتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ اپنے بھائی عاصم کی وفات کے بعد آئے اور پوچھا کہ ان کی قبر کہاں ہے۔ لوگوں نے قبر کا پتہ دیا آپ قبر پر آئے اور اس کے لیے دعا کی عبد الرزاق کہتے ہیں کہ ہم اسی پر عمل کرتے ہیں پھر نافع سے روایت کی کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ میت پر نماز ہو جانے کے بعد آتے تو صرف

دُعا کرتے اور واپس چلے جاتے۔ نماز جنازہ کا اعادہ نہ کرتے۔ ابو عمر نے تمہید میں کہا ہے کہ ابن عمر کا مذہب یہی صحیح اور معروف ہے۔ اور جس روایت میں صلی علیہ آداب ہے اس کی مراد بھی دُعا ہے۔ کیونکہ نماز جنازہ بھی دُعا ہے۔

شمس الاثر سرخسی رحمہ اللہ نے مبسوط ص ۶۷ جلد دوم میں لکھا ہے کہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے جنازہ پر آئے۔ نماز ہو چکی تھی تو آپ نے فرمایا ان سبقتمونی بالصلوۃ علیہ فلا تبقونی بالاعادہ۔

اگر تم نماز جنازہ فجر سے پہلے پڑھ چکے ہو تو اب دُعا تو فجر سے پہلے نہ کرو۔ مجھے دُعا میں تو ملنے دو۔

معلوم ہوا کہ دوبارہ نماز جنازہ اس زمانہ میں مروج نہ تھی ورنہ عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ مکرر نماز جنازہ پڑھ لیتے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ جنازہ کی نماز کے بعد دُعا مانگی جاتی ہے۔ جس میں شمولیت کے واسطے عبد اللہ بن سلام نے خواہش ظاہر کی۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو قبر پر نماز جنازہ پڑھی۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ

یہ ہے کہ آپ ولی تھے اور ہم بچے کلمہ کہتے ہیں کہ ولی کو نماز جنازہ کا اعادہ جائز ہے اگرچہ قبر پر اعادہ کرے اور یہی مذہب امام محمد رحمہ اللہ کا ہے۔

جوہر النقی ص ۲۷۷ ج ۱ میں لکھا ہے:

وانما صلی علیہ السلام علی القبر لانہ کان ولی۔

کہ حضور علیہ السلام نے قبر پر نماز جنازہ اس لیے پڑھی کہ آپ ولی تھے۔ اور ولی نماز جنازہ میں اگر شریک نہ ہوا تو اعادہ کر سکتا ہے۔

دوسری وجہ

یہ ہے کہ قبر پر نماز پڑھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی علیہ الرحمۃ اشعۃ اللمعات ص ۶۶ میں فرماتے ہیں بعضے از علماء برآں رفتہ اند کہ نماز بر قبر مطلقاً از خصائص حضرت نبوت است صلی اللہ علیہ وسلم چنانکہ از حدیث ان اللہ ینورہا لہم بصلواتی علیہم مفہوم میگردد۔ کہ قبر پر مطلقاً نماز پڑھنا حضور علیہ السلام کے خصائص میں سے ہے اور حدیث ان اللہ ینورہا لہم الخ سے مفہوم ہوتا ہے۔ یعنی حضور فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ میری نماز پڑھنے سے ان کی قبروں کو روشن کرتا ہے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور علیہ السلام کا نماز جنازہ پڑھنا نور تھا۔ اس لیے حضور کمال شفقت و مہربانی سے قبر پر بھی جنازہ کی نماز پڑھ لیتے تھے تاکہ ان کی قبور روشن ہو جائیں اور کسی کے نماز پڑھنے میں یہ خصوصیت نہیں آئی۔ علامہ علی قاری مرقاۃ شرح مشکوٰۃ ص ۸۷ جلد ۲ میں لکھتے ہیں۔

هذا الحديث ذهب الشافعي الى جواز تكرار الصلوة على
الميت قلنا صلواته صلى الله عليه وسلم كانت لتنوير القبر
وذا لا يوجد في صلوة غير فلا يكون التكرار مشروعاً
فيها لان الفرض منها يودى مرة۔

امام شافعی رحمہ اللہ نماز جنازہ کے تکرار کے لیے اس حدیث سے دلیل پکڑتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ وسلم کی نماز قبر کے روشن کرنے کے لیے تھی اور یہ تنویر کسی دوسرے کی نماز پڑھنے میں پائی نہیں جاتی۔ (اس لیے آپ کا خاصہ ہوا) اس سے نماز جنازہ کا تکرار مشروع ثابت نہیں ہوتا کیونکہ فرض ایک بار پڑھنے سے ادا ہو گیا۔ (اور نفل اس نماز کا مشروع نہیں)۔

امام محمد علیہ الرحمۃ مؤطا میں فرماتے ہیں:
ولیس النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی هذا کثیرہ

کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس امر میں دوسرے لوگوں کی طرح نہیں پھر فرماتے ہیں :
 فضلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بركة و طہور
 فلیست کثیرھا من الصلوات و هو قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ
 کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز بركت و طہور ہے دوسرے لوگوں کی
 نماز کی طرح نہیں اور یہی قول ابو حنیفہ ہے۔

ایک اعتراض

چونکہ صحابہ کرام نے بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار
 میں قبر پر نماز پڑھی اس لیے قبر پر نماز پڑھنا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا خاصہ نہ ہوا۔
 اس کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کی نماز تبعاً تھی اور تبعاً پڑھنا اصالت کے لیے
 دلیل نہیں ہو سکتا۔ شیخ عبدالحی لکھنوی تعلیق المجدد ۱۴۷ میں لکھتے ہیں :
 وتعقب بالذی يقع بالتبعیۃ لا ینھض دلیلاً للاصالة
 کذا قال ابن عبد البر والرزقانی والعینی وغیرہم۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری
 ص ۶۹۱ جز ۵ میں بھی ایسا ہی لکھا ہے۔

نجاشی کا جنازہ

حضور علیہ السلام نے جو نجاشی کے جنازہ کی نماز پڑھی اس میں
 تکرار پایا ہی نہیں گیا ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ پہلے کسی روایت سے نجاشی پر حبش میں
 جنازہ کی نماز پڑھا جانا ثابت کرتے تو پھر تکرار کے ثبوت میں رسول کریم صلی اللہ علیہ
 وسلم کا اس پر نماز پڑھنا لکھتے تو البتہ ایک بات تھی لیکن کسی روایت میں نہیں آیا کہ
 نجاشی پر پہلے بھی نماز پڑھی گئی تھی۔

ابن تیمیہ منہاج السنہ ص ۲۷ میں لکھتے ہیں :

کذلک النجاشی هو وان کان ملک التصاریخ فلم یطعہ قومہ

فی الدخول فی الاسلام بل انما دخل معه نفر منهم ولهذا
لمامات لم یکن هناك احد یصلی علیہ فضلی علیہ النبی
صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ۔

کہ نجاشی اگرچہ نصاریٰ کا بادشاہ تھا۔ اس کی قوم نے اسلام میں داخل ہونے
میں اس کی اطاعت نہیں کی بلکہ اس کے ساتھ ایک جماعت ان میں سے داخل
ہوئی اس لیے جب وہ مر گیا تو اس جگہ کوئی ایسا آدمی نہ تھا جو اس کے جنازہ کی نماز
پڑھے تو حضور علیہ السلام نے مدینہ میں اس پر نماز جنازہ پڑھی۔

علامہ زرقانی شرح مؤطا ص ۱۱ میں لکھتے ہیں:

اجیب ایضا بانہ کان بارض لم یصل علیہ بہا احد
فتعینت الصلوۃ علیہ لذلك فانه لم یصل علی
احد مات غائبا من اصحابہ وبهذا جزم ابو داؤد وسننہ
الروایانی۔

یعنی نجاشی ایسے ملک میں تھا کہ اس پر وہاں کسی نے نماز نہ پڑھی اس لیے
یہ نماز ان پر متعین ہوئی۔ کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے کسی صحابی پر
غائبانہ نماز نہیں پڑھی۔ ابو داؤد نے اسی پر جزم کیا روایانی نے اسی کو اچھا سمجھا۔

عون المعبود ص ۱۹۹ جلد ۳ میں بحوالہ زاد المعاد ابن قیم لکھا ہے:

ولم یکن من ہدیہ وسنتہ الصلوۃ کل میت غائب
فقد مات خلق کثیر من المسلمین وہم غیب فلم
یصل علیہم۔

یعنی سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا طریقہ مبارکہ نہ تھا کہ میت غائب پر
آپ نماز پڑھتے بہت مسلمان فوت ہوئے آپ نے کسی پر غائبانہ نماز نہیں پڑھی

پھر آگے لکھتے ہیں:

قال شيخ الاسلام ابن تيمية الصواب ان الغائب
ان مات ببلد لم يصل عليه فيه صلى عليه صلوة
الغائب كما صلى النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي
لانه مات بين الكفار ولم يصل عليه وان صلى
عليه حيث مات لم يصل عليه صلاة الغائب لان
الفرض قد سقط للصلوة المسلمين عليه۔

یعنی غائب اگر ایسے شہر میں فوت ہو کہ اس پر کسی نے نماز جنازہ نہ پڑھی تو اس پر غائبانہ نماز پڑھی جائے جیسے حضور علیہ السلام نے نجاشی پر پڑھی کہ وہ کافروں میں فوت ہوا اس پر کسی نے نماز نہ پڑھی تھی۔ اگر اس غائب کو نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیا جائے تو اس پر غائبانہ نماز نہ پڑھی جائے کیونکہ مسلمانوں کے پڑھنے سے فرض ساقط ہو گیا۔ اور نقل مشروع نہیں۔

ابن قیم وابن تیمیہ غیر مقلدین کے مسلم بزرگ ہیں جو غائب پر نماز جنازہ اس صورت میں جائز فرماتے ہیں جس صورت میں غائب بغیر نماز جنازہ دفن کیا جائے۔ لیکن اگر اس پر نماز جنازہ پڑھی گئی ہو تو پھر غائبانہ نماز پڑھنے کو وہ بھی منع فرماتے ہیں۔ لیکن غیر مقلدین زمانہ اپنے پیشواؤں کی بھی نہیں ملتے اور بلا ثبوت غائبانہ جنازہ کی نماز پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ اگر یہی نجاشی کے جنازہ کی نماز دلیل ہو تو اس میں یقیناً حرج و فرق ہے۔

- ۱۔ ابن تیمیہ وغیرہ تصریح کرتے ہیں کہ اس پر نماز نہیں پڑھی گئی تھی۔ لیکن آپ جس غائب کا جنازہ پڑھتے ہیں اس پر پہلے نماز پڑھی گئی ہوتی ہے۔
- ۲۔ نجاشی پر اسی دن نماز پڑھی گئی جس روز وہ فوت ہوا لیکن آپ کی میتوں کا

پہلے اعلان ہوتا ہے۔ پھر کئی دن کے بعد غائبانہ جنازہ پڑھا جاتا ہے۔

۳۔ نجاشی کی نماز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مقام میں نکل کر پڑھی جہاں

نماز جنازہ پڑھی جاتی تھی۔ یعنی مصطلے میں مگر آپ مسجدوں میں پڑھ لیتے ہیں۔

۴۔ نجاشی کا جنازہ حضور پر مکشوف تھا۔ مگر آپ پر جنازہ مکشوف نہیں ہوتا۔

۵۔ حدیث میں تصریح ہے۔ کہ حضور نے نجاشی کی نماز جانب حبشہ پڑھی رواہ

الطبرانی عن حذیفہ۔ اور حبشہ مدینہ منورہ سے جانب جنوب ہے۔ مدینہ طیبہ کا قبلہ

بھی جانب جنوب ہے۔ معلوم ہوا کہ حضور نے جس سمت پر نماز غائبانہ پڑھی وہ

جہت قبلہ میں تھی۔ لیکن آپ کی میت خواہ مشرق میں ہو اور آپ مغرب میں تو

نماز پڑھ لیتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کا عمل بالکل بے دلیل ہے۔

اعتراف

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ و مسور بن مخرمہ

ومروان وعائشہ رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی

ہدی کو پاچھ دیا اور ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ ہدی کو پاچھنا یعنی زخم کرنا مشکل ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا

مذہب لکھنے میں غلطی کی امام اعظم رحمہ اللہ اشعار مسنونہ کو مشکلہ نہیں فرماتے نہ منع

کرتے ہیں بلکہ اس پاچھنے کو مکروہہ سمجھتے ہیں۔ جو چمڑے سے گذر کر گوشت کو کاٹ

دے اور یہ مسنونہ نہیں مسنون صرف چمڑے کا کاٹنا ہے۔ یہ امام صاحب کے

نزدیک جائز بلکہ مستحب ہے۔ درمختار میں ہے:

فاما من احسنہ بان قطع الجلد فقط فلا باس بہ۔

یعنی جو شخص اشعار کو عمدہ طور پر کر سکتا ہو یعنی صرف چمڑے کو قطع کرے تو

اس کا کوئی ڈر نہیں جانتے ہے۔

طحاوی شرح در مختار میں ہے۔

قوله فلا بأس به ارادناه مستحب لما قدمنا۔

کہ لا بأس بہ سے مصنف نے ارادہ کیا کہ مستحب ہے۔ فقہ کی کسی کتاب میں اشعار مسنون کو مثلاً نہیں کہا گیا۔

علامہ عینی شرح بدایہ میں لکھتے ہیں:

ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ ما کرہ اصل الاشعار و کیف

یکرہ ذلك مع ما اشتہر فیہ من الآثار و قال الطحاوی

انما کرہ ابو حنیفۃ اشعار اهل زمانہ لانہ راہم یتقصون

فی ذلك علی وجه یخاف منه هلاك البدن لسرايته

خصوصاً فی حر الحجاز۔

کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اصل اشعار کو مکروہ نہیں جانا اور وہ کیسے مکروہ جان سکتے تھے کہ اس میں آثار مشہورہ وارد ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ امام صاحب نے اپنے زمانہ کے لوگوں کا اشعار مکروہ فرمایا۔ اس لیے کہ ان کو آپ نے دیکھا کہ ایسا زیادہ کاٹتے ہیں جس سے جانور کے ہلاک ہونے کا خوف ہوتا تھا خصوصاً ملک حجاز کی گرمی میں۔

معلوم ہوا کہ امام عظیم رحمہ اللہ نے اشعار مسنون کو منوع یا مکروہ نہیں فرمایا حافظ ابن حجر مستخرج الباری جزء ۱۵۰ میں لکھتے ہیں کہ طحاوی فرماتے ہیں۔

لہ یکرہ ابو حنیفۃ اصل الاشعار انما کرہ ما یفعل علی

وجه یخاف منه هلاك البدن کسر ایه الجرح و یباح

الطعن بالشفرۃ فاراد سد الباب عن العامة لانہم لا یراعون

الحديث في ذلك واما من كان عالما بالسنة في ذلك فلا .
اس عبارت کا ترجمہ وہی ہے جو پیچھے گزرا اس کے آگے ابن حجر مأتے ہیں :
ويتعين الرجوع الى ما قال الطحاوي فانه اعلم من غيره
باقوال اصحابه .

یعنی امام طحاوی چونکہ اپنے مذہب کا زیادہ واقف ہے اس لیے امام
صاحب کا مذہب جو اس نے نقل کیا ہے ۔ اسی کی طرف رجوع متعین ہوگا ۔
علامہ عینی عمدۃ القاری جلد ۲ ص ۱۲۷ میں لکھتے ہیں :
وذكر الكرماني صاحب المناسك عنه استحسانه . یعنی کرمانی
صاحب مناسک نے امام اعظم رحمہ اللہ سے اشعار کا مستحسن ہونا ذکر کیا ہے
اور کہا ہے کہ یہی اصح ہے ۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد ۳ ص ۲۳۲ میں ہے :
وقد كره ابو حنيفة الاشعار واولوه بانه انما كره اشعار
اهل زمانه فانهم كانوا يبالغون فيه حتى يخاف السراية منه
کہ امام اعظم رحمہ اللہ نے اپنے زمانہ کے اشعار کو مکروہ فرمایا کہ وہ لوگ اس
میں مبالغہ کرتے تھے ۔ یہاں تک کہ زعم کے سرایت کر جانے سے ہلاکت کا خوف
پیدا ہو جاتا تھا ۔

بحر الرائق شرح كنز الدقائق ص ۳۶ جلد ۲ میں لکھا ہے :
واختاره في غائة البيان وصححه وفي فتح القدير
انه الاولى ۔

یعنی امام اعظم رحمہ اللہ نے مطلق اشعار کو مکروہ نہیں کہا ۔ اسی کو صاحب
غائۃ البیان نے پسند کیا ہے ۔ اور فتح القدير میں بھی یہی اولیٰ لکھا ہے ۔

اشعار کچھ ایسا ناکیدی امر نہیں کہ اس کا ترک گناہ ہو۔
علامہ زرقانی شرح مؤطا میں لکھتے ہیں:

وقد ثبت عن عائشة وابن عباس التخيير في الاشعار
وتركه فذل على انه ليس بنفسك لكنه غير مكروه لثبوت
فعله عن النبي صلى الله عليه وسلم.

یعنی حضرت عائشہ وابن عباس رضی اللہ عنہما سے اشعار کے کرنے نہ
کرنے میں اختیار کیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ضروری نہیں۔ اور مکروہ بھی نہیں۔

علامہ عینی عمدۃ القاری ص ۱۲۷ میں فرماتے ہیں:

وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه باسناد جيدة عن

عائشة وابن عباس ان شئت فاشعروا ان شئت فلا

کہ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مصنف میں حضرت عائشہ وابن عباس رضی
اللہ عنہما سے قوی اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے کہ اگر تو چاہے تو اشعار کو اگر
چاہے تو نہ کر۔

اس سے معلوم ہوا کہ اشعار کوئی ضروری امر نہیں کرے یا نہ کرے اختیار ہے
البتہ مکروہ بھی نہیں۔

کہتے ہیں کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا اس مسئلہ میں کوئی سلف نہیں میں کہتا ہوں
جن اشعار کو امام صاحب نے مکروہ فرمایا ہے۔ اس کو سلف میں سے کوئی بھی سنوں
نہیں کہتا۔ پھر یہ کہنا کوئی سلف نہیں کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے۔ علاوہ اس کے
ابراہیم بن محمد رحمہ اللہ سے کراہت مروی ہے۔ تو یہ اعتراض غلط ہوا۔ فلیتد الحمد۔

اعتراض ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے وابصر بن معبد کی ایک حدیث لکھی

ہے انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے صف کے پیچھے تنہا نماز پڑھی تو آپ نے اس کو اعادہ کا حکم فرمایا۔ ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ صفوں کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے آپ اس کے پاس ٹھہرے رہے۔ جب وہ پڑھ چکا تو آپ نے فرمایا کہ پھر نماز پڑھ کیونکہ صف کے پیچھے اکیلے پڑھنے والے کی نماز نہیں ہوتی۔

یہ حدیث لکھ کر ابن ابی شیبہ فرماتے ہیں کہ ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں نماز ہو جاتی ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں نہ صرف امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی نماز ہو جاتی ہے بلکہ جمہور علماء امام مالک و شافعی و اوزاعی و حسن بصری بھی اسی طرف ہیں۔ امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب میں اگر صف اول میں فرجہ ہو تو صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے والے کی نماز مکروہ ہوتی ہے اگر فرجہ نہ ہو اور کسی دوسرے نمازی کے ملنے کی امید ہو تو اس کا استظا کرے ورنہ صف اول سے ایک آدمی کو پیچھے کھینچ کر اپنے ساتھ ملا لے تاکہ کراہت سے بچ جائے۔ اگر جہالت کے سبب مجذوب پیچھے نہ بیٹے تو اکیلے کھڑا ہو جائے۔ اس کی نماز ہو جائے گی۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب نقل کرنے میں اتنی کوتاہی ضرور کی کہ کراہت کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ امام کے نزدیک صف کے پیچھے منفرد کی نماز مکروہ ہوتی ہے۔ چنانچہ صاحب قایمہ مکروہات میں لکھتے ہیں:

والقیام خلف صف وجد فیہ فرجة -

کہ جس صف میں جگہ ہو اس کے پیچھے اکیلے آدمی کا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔

اسی طرح منیہ میں ہے:

ویکرہ للمقتدی ان یقوم خلف الصف وحده الا اذا لم

یجد فوجہ -

کہ مقتدی کے لیے مکروہ ہے صفت کے پیچھے اکیلے کھڑا ہونا مگر اس وقت کہ صفت میں جگہ نہ ہو۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جو بخاری رحمہ اللہ نے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے کہ وہ اس حال میں گئے۔ جب کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع میں تھے تو صفت میں ملنے سے پہلے رکوع کر کے اسی حالت میں صفت میں بل گئے۔ حضور علیہ السلام کے پاس یہ ذکر ہوا تو آپ نے فرمایا، زادك الله حرصا ولا تعد۔ عذاب تھے حرص زیادہ کرے پھر ایسا نہ کرنا۔ اگر انفراد نماز کا مقصد ہوتا تو ابو بکر کی یہ نماز جائز نہ ہوتی۔ کیونکہ تحریر کے وقت مقصد نماز پایا گیا۔ یعنی الفراد خلف الصف۔ جب اس کو نماز کے اعادہ کا آپ نے حکم نہیں فرمایا تو معلوم ہوا کہ نماز ہو گئی۔ اور آپ کا یہ فرمانا کہ پھر ایسا نہ کرنا دلیل کراہت ہے۔ نیز اس لیے بھی مکروہ ہوئی کہ اس نے حکم سد والقتل کا خلاف کیا۔

ملا علی قاری مرقاة مرسلہ جلد دوم میں فرماتے ہیں:

ظاہرہ عدم لزوم الاعادة لعدم امره بها۔

کہ اس حدیث کا ظاہر یہی ہے کہ اعادہ لازم نہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کو نماز دہرائے کا حکم نہیں فرمایا۔

عون العبود مرسلہ ۲۵ جلد اول میں لکھا ہے:

قال الخطابی فیہ دلالة علی ان صلاة المنقر دخلت الصف جائزة لان جزءا من الصلوة اذا جاز علی حال الانفراد جاز سائر اجزائها وقوله علیہ السلام ولا تعد ارشاده فی المستقبل الی ما هو افضل ولولہ یکن محذرا بالامر بالاعادة۔

یعنی خطاب فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں دلیل ہے کہ صف کے پیچھے اکیلے کی نماز جائز ہے۔ کیونکہ جب اکیلا ہونے کی حالت میں نماز کا ایک حصہ جائز ہے۔ تو اس کے باقی حصے بھی جائز ہوں گے اور حضور علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ پھر ایسا نہ کرنا آئندہ کے لیے جو افضل ہے۔ اس کی ہدایت کا ارشاد ہے۔ اگر اس کی نماز ناجائز ہوتی تو حضور اس کو نماز دہرانے کا حکم فرماتے۔

امام طحاوی علیہ الرحمۃ اس حدیث کو نقل کر کے فرماتے ہیں:

فلو كان من صلى خلف الصف لا تجزيه صلوٰة لكان من دخل في الصلوٰة خلف الصف لا يكون داخل فيها۔

یعنی اگر صف کے پیچھے نماز پڑھنے والے کی نماز ناجائز ہوتی تو جو شخص صف کے پیچھے نماز میں داخل ہوا ہے چاہیے کہ اس میں داخل نہ ہوتا۔
توحیب ایسی حالت میں البکرہ کا دخول فی الصلوٰۃ صحیح ہوا تو نمازی کی سب نماز خلف الصف صحیح ہوگی۔

نیز۔ اگر پہلی صف میں جگہ ہو تو پچھلی صف کا ایک آدمی اپنی صف سے نکل کر اس صف میں جا سکتا ہے جس میں جگہ خالی ہو۔ ایسا شخص جب اپنی صف سے نکلے گا اور دونوں صفوں کے درمیان پونچھے گا۔ تو اس وقت وہ اکیلا خلف الصف ہوگا۔ اگر اکیلا خلف الصف ہونا نماز کا مفسد ہو تو چاہیے کہ اس شخص کی نماز نہ ہو کیونکہ وہ دونوں صفوں کے درمیان اکیلا ہوا ہے جب اس شخص کی بالاتفاق نماز ہو جاتی ہے تو معلوم ہوا کہ اکیلے کی بھی نماز ہو جاتی ہے۔ کیونکہ نماز کے اجزاء میں سے ایک جز میں اکیلا رہنا مفسد نہیں تو سارے اجزاء میں بھی مفسد نہ ہوگا۔

قال الطحاوی رحمہ اللہ فی شرح معانی الآثار۔

حدیث والبصر بن معبد رضی اللہ عنہ میں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے

نماز کے اعادہ کا حکم فرمایا امام غلامی رحمہ اللہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حکم جائز ہے کہ صفت کے پیچھے اکیلے نماز پڑھنے کے سبب ہو۔ اور جائز ہے کہ کوئی اور شخص اس کی نماز میں ہو۔ جس کے لیے آپ نے اعادہ کا حکم فرمایا (میں کہتا ہوں) اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

علاوہ اس کے یہ امر استحبائی ہے نہ وجوبی۔ مرقاۃ ص ۸۳ جلد دوم میں ہے قامرہ ان یعید الصلوۃ استحباً بالانکابہ الکراہۃ۔ پھر آگے فرماتے ہیں:

حمل امتنا الاول علی النذب والثانی علی نقی الصحاح۔

یعنی ہمارے اثر نے پہلی حدیث کو جس میں امر اعادہ کا ہے۔ ندب پر حمل کیا ہے۔ اور دوسری حدیث کو جس میں نفی ہے۔ نفی کمال پر۔ تاکہ یہ دونوں حدیثیں بخاری کی حدیث ابو بکر کے موافق ہو جائیں۔ نیز دوسری حدیث کے الفاظ میں فوق علیہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی انصرف۔

۱۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس شخص کو آپ نے نماز کے اعادہ کا حکم فرمایا اس نے صفت کے پیچھے اپنی نماز اکیلے پڑھی ہو جماعت میں شامل نہ ہوا ہو چونکہ جماعت ہوتی ہو تو اس کوئی نماز نہیں ہوتی۔ اس لیے آپ نے اس کو اعادہ کا حکم فرمایا ہو۔ حدیث میں جو آپ کے انتظار کا آیا ہے کہ آپ اس وقت تک کھڑے رہے جب تک وہ خارج نہ ہوا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جماعت میں شامل نہ تھا۔ ورنہ حضور کا فارغ ہو جانا اور اس کا نہ ہونا ایک جماعت میں کیسے متصور ہو سکتا ہے۔ ہاں سبق کی حالت میں ہو سکتا ہے۔ مگر حدیث میں اس کا ذکر نہیں ۱۲۷

یعنی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس پر کھڑے رہے جب وہ نماز سے فارغ ہوا تو فرمایا کہ پھر نماز پڑھ۔

اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ نماز باطل نہ تھی۔ اگر باطل ہوتی تو آپ اس کو فوراً روک دیتے باطل پر رہنے نہ دیتے۔ اور اس کے فارغ ہونے تک انتظار نہ کرتے لیکن آپ نے اس کو فوراً نہیں روکا۔ وہ نماز پڑھتا رہا۔ جب فارغ ہوا تو فرمایا کہ پھر نماز پڑھ۔ چونکہ نماز مکروہ تھی اس لیے استحباً فرمایا کہ پھر پڑھ۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاة میں فرماتے ہیں:

وایضا فهو علیہ السلام ترکہ حتی فرغ ولو کانت باطلۃ لما اقرہ علی المضی فیہا۔

علاوہ اس کے ابن عبد البر نے اس حدیث کو مضطرب کہا اور بیہقی نے ضعیف۔ مرقاة میں ہے۔

اعلہ ابن عبد البر بانہ مضطرب وضعفہ البیہقی۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کیا کہا انہوں نے کہ حضور علیہ السلام نے ایک میاں بی بی میں لعان کرایا اور فرمایا کہ شاید کالا گھونگر یا لے ہال والا بچہ جنے پس وہ ویسا ہی جنی۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل میں لعان کرایا۔ (یعنی لعان کے وقت عورت حاملہ تھی) شعبی سے پوچھا گیا کہ ایک مرد اپنی بی بی کے پیٹ میں جو کچھ ہے اس سے بیزاری ظاہر کرے تو انہوں نے فرمایا کہ لعان کر اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مذکور سے کہ وہ حمل کے انکار سے لعان نہیں کرتے۔

جواب میں کہتا ہوں انکار حمل سے لعان کا ہونا کسی حدیث صحیح سے ثابت نہیں

اسی لیے امام اعظم رحمہ اللہ فقط انکار حمل سے لعان نہیں فرماتے۔ کیونکہ حمل کا عین نہیں ہوتا بعض وقت ایسے ہی سپٹ پھول جاتا ہے جس سے حمل معلوم ہوتا ہے اور حقیقت میں حمل نہیں ہوتا۔ چنانچہ علامہ ابن الہمام منہج القدر میں فرماتے ہیں

وقد اخبرني بعض اهل العلم عن بعض خواصها انها ظاهرها حبل واستمر الى تسعة أشهر ولم يشككنا فيه حتى هبت له نفثته اسباب المولود شعرا صابها طلق وحبت الداية تحتها فلم تنزل تعصر العصر بعد العصر وفي كل عصرة تعبد ماء حتى قامت فارغة من غير ولد۔

کہ مجھے بعض میرے اہل نے خبر دی کہ اس کی بعض سہیلی کو حمل ظاہر ہوا اور نو ماہ تک رہا اور پھر اس کے حمل میں کسی قسم کا شک نہ تھا۔ یہاں تک کہ سب سلمان ولادت کے تیار کیے گئے۔ پھر اس کو خوں آنا شروع ہوا دایہ بچہ جنم کے لیے آئی مگر اس کے اندر سے غصہ اور نفار پانی نکلتا رہا۔ یہاں تک کہ بغیر بچہ جنم کے فارغ آٹھ کھڑی ہوئی۔ یعنی کوئی بچہ نہ تھا۔ خون یا پانی تھا جو نکل گیا۔

معلوم ہوا کہ صرف حمل کے انکار سے قذف ثابت نہیں ہوتا۔ جب تک نسا کی تہمت نہ لگائے مثلاً یوں کہے کہ تو نے زنا کیا اور یہ حمل اس زنا سے ہے تو امام صاحب کے نزدیک لعان لازم ہوگا۔ چنانچہ دایہ میں ہے:

فان قال لها ذنبت وهذا الحبل من الزنا تلعنا للوجود القذف حيث ذكر الزنا صريحا۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے جو حدیث ابن مسعود ابن عباس رضی اللہ عنہما نقل کی ہے ان دونوں حدیثوں میں یہ ذکر نہیں کہ حضور علیہ السلام نے صرف انکار حمل سے لعان کرایا فائزہ مافی الباب محرومت کا حامل ہونا ثابت ہوتا ہے کہ حمل کی

حالت میں لعان کرایا۔ نہ یہ کہ حمل کے انکار سے لعان ہوا بلکہ ان دونوں حدیثوں کے اصل واقعہ میں زنا کی مہمت لگانے کا ذکر آیا ہے۔

شیخ عبدالحی لکھنوی تعلیق المجد میں لکھتے ہیں:

وقد وقع اللعان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
من صحابيين احدهما عويم بن ابيض وقيل ابن الحارث
الانصاري العجلاني رمى زوجته بشريك بن سمعان فتلا
عنا وكان ذلك سنة تسع من الهجرة واثنيهما هلال
ابن امية بن عامر الانصاري وخبرهما مروى في صحيح
البخاري ومسلم وغيرهما۔

کہ لعان رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دو صحابیوں سے واقع ہوا
ایک تو عویم عجلانی جس نے اپنی زوجہ کو شریک بن سمعان کے ساتھ زنا کی مہمت لگائی
تو ان دونوں نے لعان کیا اور یہ واقعہ ۹ء ہجری میں ہوا۔ دوسرا ہلال بن امیہ ان
دونوں کی حدیثیں بخاری و مسلم وغیرہ میں مندرج ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن ابی شیبہ نے جو ابن عباس و ابن مسعود سے دو حدیثیں
نقل کی ہیں۔ ان میں عویم یا ہلال کی لعان کا ہی ذکر ہے اور ان دونوں نے اپنی اپنی
عورت کو زنا کی مہمت لگائی تھی۔ صرف حمل کا انکار نہیں کیا تھا۔ چنانچہ ابن مسعود
کی حدیث صحیح مسلم میں اس طرح آئی ہے۔

کہ ایک انصاری آیا اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض
کی کہ اگر کوئی شخص کسی شخص کو اپنی عورت کے پاس پائے (اور اس کو ثابت ہو جائے کہ اس
نے زنا کیا) پس کلام کرے تو آپ اس کو کوڑے لگاؤ گے یعنی حد قذف اور اگر قتل کرے
تو آپ اس کو قتل کر دو گے اگر وہ چپ رہے تو نہایت غضب میں چُپ کر گیا۔ پھر وہ

کیا کرے۔ حضور علیہ السلام دعا کرتے رہے یہاں تک کہ آیت لعان نازل ہوئی۔

فأبتلى به ذلك الرجل من بين الناس فجاء هو وامرأته
إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاعنا۔

پھر وہی شخص اس امر میں مبتلا ہوا یعنی جو اس نے سوال کیا وہی اس کو پیش
آیا۔ وہ اپنی زوجہ کے ساتھ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئے اور ان دونوں
نے لعان کیا۔

اس حدیث میں وجد مع امرأته رجلا میں صاف تصریح ہے کہ اس نے
زنا کی تہمت لگائی۔ انکار حمل کا ذکر نہیں۔ البتہ وہ عورت حاملہ تھی۔
امام طحاوی رحمہ اللہ بھی حدیث مفصل ذکر کر کے فرماتے ہیں:

فهذا هو اصل حديث عبد الله رضي الله عنه في اللعان
وهو لعان بقذف كان من ذلك الرجل لامرأته وهي حامل
لا يجملها۔

کہ لعان میں عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا اصل یہ ہے اور یہ لعان زنا کی
تہمت سے ہے جو اس مرد نے اپنی بی بی کو لگائی۔ اور وہ حاملہ تھی۔ یہ لعان صرف
انکار حمل سے نہیں۔

ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم میں اس طرح ہے:
فأتاه رجل من قومه يشكو إليه أنه وجد مع أهله رجلا۔
طحاوی میں بھی ابن عباس کی روایت میں فوجدت مع امرأتي رجلا
آیا ہے۔ کہ میں نے اپنی عورت کے ساتھ ایک مرد زنا کرتا ہوا پایا۔ جس سے
معلوم ہوا کہ لعان زنا کی تہمت سے تھانہ انکار حمل سے۔ واللہ اعلم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ نے عمران بن حصین و ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ایک شخص کے چند غلام تھے۔ اُس نے موت کے وقت سب کو آزاد کر دیا۔ تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرعہ ڈالا۔ دو کو آزاد کر دیا۔ چار کو غلام رہنے دیا۔ اور امام ابو حنیفہؒ سے مذکور ہے کہ وہ ایسی صورت میں قرعہ ڈالنا درست نہیں جانتے۔ اور کہتے ہیں کہ یہ کچھ نہیں۔

جواب

میں کہتا ہوں ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا پورا مذہب نقل نہیں کیا۔

امام طحاوی رحمہ اللہ نے دوسری جلد کے ص ۲۰ میں امام اعظم رحمہ اللہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ وہ اس صورت میں فرماتے ہیں کہ ہر ایک غلام کا ثلث آزاد ہو جائیگا اور وہ سب اپنے اپنے دو دو حصوں کی قیمت کی سعی کریں گے چنانچہ فرماتے ہیں

ثم تكلم الناس بعد هذا فمن اعتق ستة اعبد له عند
موتہ لامال له غيرهم فابی الورثة ان يعجزوا فقال
قوم يعتق منهم ثلثهم ويسعون فيما بقي من قيمتهم ومن
قال ذلك ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى۔

حاصل یہ کہ امام اعظم رحمہ اللہ اس صورت میں قرعہ کا حکم نہیں دیتے بلکہ فرماتے ہیں کہ ان سب غلاموں کا ثلث آزاد ہو جائے گا۔ باقی دو ثلث کے لیے سب سعی کریں گے۔

امام نووی علیہ الرحمۃ شرح صحیح مسلم ص ۵۴ جلد دوم میں فرماتے ہیں:
وقال ابو حنيفة القرعة باطله لا مدخل لها في ذلك

بل يعتق من كل واحد قطع ويستعي في الباقي.
اور نووی یہ بھی فرماتے ہیں :

وقد قال بقول أبي حنيفة الشعبي والنخعي وشرع والحسن
وحكك الصنائع ابن المسيب -

یعنی امام اعظم رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق شعبی و نخعی و شریح و حسن بصری
و ابن مسیب رحمہم اللہ نے فرمایا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ
اس مسئلہ میں متفق و نہیں -

امام اعظم رحمہم اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں حافظ ابن حجر نے فتح الباری
ص ۱۰ جلد ۱۰ میں نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں :

وقد اخرج عبد الرزاق باسناد رجاله ثقات عن ابي قلابه
عن رجل من بني عذرة ان رجلا منهم اعتق مملوكا له
عند موته وليس له مال غيره فاعتق رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثلثه وامره ان يسعي في الثلثين -

کہ ایک شخص نے اپنا ایک غلام اپنے مرنے کے وقت آزاد کیا اُس کے پاس
اُس کے سوا اور کوئی مال نہ تھا تو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا ثلث تو آزاد
فرمایا اور دو ثلث کا حکم دیا کہ سعی کرے -

اسی طرح اگر ایک سے زیادہ غلام ہوں اور اس نے آزاد کر دیئے ہوں تو جس
طرح ایک کا ثلث آزاد ہوا - اسی طرح ہر ایک کا ثلث آزاد ہوگا - اور ہر ایک اپنے
دو ثلث کے لیے سعی کرے گا -

امام محمد دی علیہ الرحمۃ شرح معانی الآثار جلد دوم کے ص ۲۱۴ میں اس حدیث
کے جواب میں فرماتے ہیں :

ان ما ذکر وامن القرعة المذكورة فی حدیث عمران منسوخ

لان القرعة قد كانت فی بدء الاسلام الخ

کہ حدیث عمران میں جو قرعہ آیا ہے وہ منسوخ ہے کیونکہ قرعہ ابتداء اسلام میں تھا۔ پھر منسوخ ہو گیا۔

امام طحاوی نے اس پر یہ دلیل بیان فرمائی ہے۔ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس تین آدمی آئے۔ وہ ایک بچہ کے متعلق جھگڑتے تھے۔ ایک عورت کے ساتھ ان تینوں نے ایک طہر میں جماع کیا جس سے بچہ پیدا ہوا۔ وہ تینوں مدعی تھے حضرت علی نے قرعہ ڈالا۔ اور جس کا نام نکلا اس کو بچہ دے دیا۔ یہ فیصلہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا۔ تو آپ ہنسنے اور کچھ نہ کہا۔ چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرعہ پر انکار نہ فرمایا۔ معلوم ہوا کہ اس وقت یہی حکم تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پھر یہی واقعہ پیش آیا۔ تو آپ نے وہ بچہ مدعیوں کو دلوادیا۔ اور فرمایا ہو بینکما یوشکما و تراثانہ کہ یہ بچہ تم دونوں مدعیوں کا ہے۔ یہ تمہارا وارث ہو گا۔ تم دونوں اس کے وارث ہونگے۔ (طحاوی ص ۲۹۴ جلد ۲) یہاں آپ نے قرعہ کا حکم نہ دیا معلوم ہوا کہ قرعہ منسوخ ہو چکا تھا۔

شیخ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ فتح القدیر ص ۴۲۴ جلد ۲ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث (ظاہراً) صحیح ہے لیکن بالمتناصحیح نہیں جس حدیث کی سند صحیح ہو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ کسی علت قادمہ کے سبب ضعیف ہو۔ قرآن شریف و سنت مشہورہ کی مخالفت بھی علل قادمہ سے ہے۔ اسی طرح عادت جو کہ اس کے خلاف پر قاضیہ ہو اس کی مخالفت بھی ایک علت قادمہ ہے۔ اور یہ حدیث نص قرآن کے مخالف ہے۔ قرآن شریف میں (میسر) جو کو حرام فرمایا گیا ہے۔ قرعہ بھی اسی جنس سے ہے میسر میں ملک یا استحقاق کا خطر کے ساتھ معلق کرنا ہے اور قرعہ بھی اسی قبیل سے

ہے۔ اور عادات اس کے خلاف یہ ہے کہ ایسا شخص عادات کے خلاف ہے کہ اس کے چھ غلام تو ہوں اور لان کے سوا اس کے پاس کوئی درم و دینار کپڑا بہن و اہر غلہ گھر وغیرہ کچھ بھی نہ ہو۔ نہ تھوڑی چیز ہو نہ بہت تو اس علت باطنہ کے سبب یہ حدیث معتبر نہیں فافہم۔ علاوہ اس کے بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث ایک حال کا واقعہ ہے۔ اور وہ عام نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

اعتراف ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں لکھی ہیں جن سے اس امر کی اجازت معلوم ہوتی ہے کہ آقا اپنے غلام کو حجب کر دے نہ کرے حد لگا سکتا ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ آقا اپنے غلام کو جلد نہ کرے یعنی حد نہ لگائے۔

جواب میں کہتا ہوں امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ سید اپنے غلام کو حد نہ لگائے بلکہ وہ امام کے پاس مراعات کرے اور وہ حد لگائے اس مسئلہ میں بھی امام اعظم رحمہ اللہ متفرد نہیں ہیں بلکہ ایک جماعت اہل علم کی آپ کے ساتھ ہے۔ ترمذی نے بھی اس اختلاف کو نقل کیا ہے۔

ابن حجر منہج الباری میں فرماتے ہیں:

فَقَالَتْ طَائِفَةٌ لَا يَتَّبِعُهَا إِلَّا الْإِمَامُ أَوْ مَنْ يَأْذُنُ لَهُ وَهُوَ قَوْلُ الْحَنَفِيَّةِ - (جز ۲ ص ۳۴)

یعنی سلف کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے ایک جماعت کہتی ہے کہ امام یا جس کو امام اذان دے اس کے سوا دوسرا کوئی حد نہ لگائے۔ یہ قول حنفیہ کا ہے۔ علامہ عینی نے لکھا ہے کہ حسن بن حنفی بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں حسن عبد اللہ بن محیریز و عمر بن عبد العزیز سے نقل کیا ہے۔

انہم قالوا الجمعة والحدود والزکوة والفیء الی السلطان خاصة
کہ انہوں نے فرمایا ہے کہ جمعہ اور حدود اور زکوٰۃ اور فئے سلطان سے متعلق ہیں۔
ابن ابی شیبہ نے حسن بصری سے روایت کیا ہے:

قال اربعة الی السلطان الصلوة والزکوة والحدود والقصاص
کہ چار چیزیں سلطان کے متعلق ہیں (جمعہ) کی نماز اور زکوٰۃ اور حدود اور قصاص۔
اسی طرح عبد اللہ بن محیریز سے آیا ہے کہ آپ نے فرمایا:

الجمعة والحدود والزکوة والفیء الی السلطان۔
اسی طرح عطاء جزاسانی سے بھی منقول ہے۔ (تعلیق المجدد^{۳۳۹} ونصب الراية^{۹۴})
حافظ ابن حجر تلخیص ص ۳۵۳ میں فرماتے ہیں:

اخرجہ ابن ابی شیبہ من طریق عبد اللہ بن محیریز قال
الجمعة والحدود والزکوة والفیء الی السلطان۔
ملا علی قاری مرقاة میں بحوالہ ابن ہمام لکھتے ہیں۔

ولنا ما روی الاصحاب فی کتبہم عن ابن مسعود وابن عباس
وابن الزبیر موقوفاً ومرفوعاً اربع الی الولاة للحدود والصدقات
والجمعات والفیء۔

کہ ہماری دلیل وہ حدیث ہے جو فقہاء علیہم الرحمۃ نے اپنی کتابوں میں ابن مسعود
ابن عباس وابن زبیر سے موقوفاً ومرفوعاً روایت کیا ہے کہ چار چیزیں حکام سے متعلق
ہیں۔ حدود و صدقات و جمعات و فئی۔

امام طحاوی نے مسلم بن یسار سے روایت کیا ہے،

كان ابو عبد الله رجل من الصوابية يقول الزكاة والحدود
والغنى والجمعة الى السلطان-

ابو عبد اللہ صحابی فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ و حدود و غنی و جمعہ بادشاہ سے متعلق ہیں
(فتح الباری ج ۳ ص ۲۸)

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے جو حدیثیں لکھی ہیں وہ عام ہیں امام اور غیر امام کو شامل
ہیں امام صاحب کے نزدیک ان حدیثوں کا مطلب یہ ہے کہ آقا محمد ﷺ کا سبب
ہونے۔ یعنی حاکم تک مراعہ کرے اور حاکم حد لگائے۔
علامہ علی قاری مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

قلت الصراحة ممنوعة لان الخطاب عام لهذه الامة و
كذا اللفظ احدكم فيشمل الامام وغيره ولا شك انه
الفرد الاكمل فينصرف المطلق اليه ولانه العالم
يتعلق بالحد من الشروط وليس كل واحد من المالكين
له اهلية ذلك مع ان المالك متهم في ضربه وقتله انه
لذلك اول غيره ولا شك انه لوجوز له على اطلاقه
لقرتب عليه فساد كثير-

یعنی یہ کہنا کہ یہ حدیثیں صریح دلالت کرتی ہیں کہ مولیٰ اپنے غلاموں پر حد
قائم کرے ممنوع ہے۔ کیونکہ خطاب (اس امت کے لیے عام ہے۔ اسی طرح
احدکم کا لفظ بھی عام ہے تو امام و غیر امام کو شامل ہے۔ اور اس میں کوئی
شک نہیں کہ امام ہی فرد اکمل ہے۔ تو مطلق کو اسی فرد اکمل کے طرف پھیرا جائیگا
اور اس لیے یہ خطاب امام کی طرف پھیرا جائیگا۔ کہ وہ حدود کے شرائط کا عالم ہے
اور مالکوں میں سے ہر ایک اس کی اہلیت نہیں رکھتا علاوہ اس کے مالک اس کے

مارنے اور قتل میں متہم بھی ہے کہ اس نے وہ حد زنا کے سبب لگائی ہے یا کسی اور قصور کے سبب اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر مطلقاً اس کی اجازت دی جائے کہ مالک خود حد لگائے۔ تو اس پر بہت فساد مترتب ہوگا۔
 شیخ عبدالحق محدث دہلوی اشعة اللمعات ص ۴۷۲ جلد ثالث میں فرماتے ہیں۔

استدلال کر وہ اند شافعیہ باین حدیث برآنکہ مولیٰ رامیرسد کہ اقامت حد کند برواہ خود و حنفیہ میکنند این را برتبییب یعنی سبب و واسطہ حد دے شود و پیش حاکم برو کہ حد زند۔

کہ شافعیہ اس حدیث سے دلیل لیتے ہیں کہ مولیٰ کو پہنچتا ہے کہ وہ اپنی کنیز کو یا غلام پر حد لگائے اور حنفیہ اس حدیث کو تبییب پر حمل کرتے ہیں کہ آقا حد کا سبب اور واسطہ بنے اور حاکم کے پاس لے جائے۔ تو حاکم اس پر حد لگائے۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے حدیث یربضاع و حدیث قلتین و حدیث الماء لا یجذب لکھ کر ثابت کیا ہے۔ کہ پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ اور لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک تھوڑا پانی وقوع نجاست سے پلید ہو جاتا ہے۔ گو اس کا رنگ بومزہ نہ بدلے۔ امام صاحب کی دلیل و حدیث ہے جو امام بخاری نے صحیح میں روایت کی۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 لا یبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیہ۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کوئی تم میں سے خیرے ہوئے پانی میں جو بیٹا نہیں ہے بول نہ کرے کہ پھر اسی میں غسل کرے۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بول کرنے سے پانی پلید ہو جاتا ہے اسی واسطے پھر اس پانی سے غسل کرنے کی ممانعت فرمادی اور ظاہر ہے کہ تھوڑا پانی وقوع بول سے متغیر نہیں ہوتا تو معلوم ہوا کہ وقوع نجاست سے تھوڑا پانی پلید ہو جاتا ہے گو متغیر نہ ہو۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاة میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں :
وترتيب الحكم على ذلك يدل على ان الموجب للمنع انه
يتنجس فلا يجوز الاغتسال به و تخصيصه بالدام يغني
منه ان الجاري لا يتنجس الا بالتغير۔

یعنی اس حدیث میں نجی کی علت یہی ہے کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے پھر اس سے غسل جائز نہیں اور دالم کی قید اس لیے ہے کہ جاری پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ مگر اس وقت کہ وقوع نجاست سے اس کا رنگ بومزہ بدل جائے۔
علامہ ابن حجر منہج البدی میں فرماتے ہیں :

وكله مبني على ان الماء ينجس بملاقاة النجاسة۔
اور اگر پانی بہت ہو تو اس میں بول کرنا مضیٰ الی النجاستہ ہے کہ ایک دوسرے کی طرف دیکھ کر بول کرنا شروع کر دیں گے تو پانی کثیر بھی متغیر ہو جائیگا۔
(۲) صحیح مسلم میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے آیا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :

اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغسل يده في
الافاء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين مات يده (مسلم)

کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے اُٹھے اس کو چاہیے کہ جب تک اپنے ہاتھوں کو تین بار دھونے برتن میں نہ ڈالے کیونکہ اس کو یہ خبر نہیں کہ سوتے وقت اس کا ہاتھ کہاں کہاں پہنچا ہو۔

اس حدیث میں آپ نے احتیاط کے لیے ہاتھ دھونے کا ارشاد فرمایا کہ شاید اس کے ہاتھ کو استنجا کی جگہ سے کوئی نجاست لگی ہو۔ اور ظاہر ہے کہ شبہ سے بچنے کا وہیں حکم کیا جاتا ہے جہاں یقین کے وقت پخصا ضروری ہو۔ معلوم ہوا کہ اگر ہاتھ کو یقیناً نجاست لگی ہو تو ضروری ہوگا کہ برتن میں نہ ڈالے اور اس سے بچے۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ پانی پلید ہو جاتا ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ نجاست جو اس کے ہاتھ میں لگی ہو۔ پانی کو متغیر نہیں کرتی۔ تو معلوم ہوا کہ پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ گو متغیر نہ ہو اگر یہ امر نہ ہو یعنی پانی ناپاک نہ ہو تو اس احتیاطی حکم کے کوئی معنی نہ ہونگے۔ کیونکہ اگر پانی وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا تو اس شبہ کے وقت جب کہ ہاتھ پر کوئی نجاست ظاہری نہ لگی ہو برتن میں ڈالنے کی ممانعت بے معنی ہوگی۔

(۳) عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم طہوراء اذا دکر اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسل

سبع مرات اولیہن بالتواب۔ (مسلم)

فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہارے برتن کا پاک ہونا حیث کہ اس میں کتا پانی پیئے یہ ہے کہ سات بار دھوئے پہلی بار مٹی ملے۔

ترمذی میں اس کی اس ہے :

یغسل الاناء اذا ولغ فیہ الکلب سبع مرات اولاهن

واخرهن بالتواب۔

کہ کتنا جس برتن سے پانی پی جائے اسکو سات بار دھویا جائے پہلی بار یا پھیل
بار مٹی کے ساتھ ہو۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ پانی نجس ہو جاتا ہے کتا کے پانی پینے سے
پانی متغیر نہیں ہوتا پھر بھی حضور علیہ السلام نے اس کے دھونے کا حکم فرمایا اور اس
کو طہور فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ پانی اور برتن دونوں نجس ہو جاتے ہیں۔ ورنہ آپ
طہور اناہ احد کو نہ فرماتے۔

(۴) عن عطاء ان حبشیا وقع فی زمزم فعات قام ابن الزبیر
فخرج ماءً ها فجعل الماء لا ینقطع فنظر فاذا عین قجری
من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبیر حسبکم۔
(رواہ الطحاوی وابن ابی شیبہ)

عطاء سے روایت ہے کہ زمزم کے کنواں میں ایک حبشی گرا اور مر گیا تو ابن
زبیر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ اس کا پانی نکالا جائے جب پانی نکالا گیا تو پانی ختم نہ ہوا
انہوں نے دیکھا کہ حجر اسود کی طرف سے ایک چشمہ اُبل رہا ہے۔ ابن زبیر نے فرمایا
بس کافی ہے یعنی اب اور پانی نکالنے کی ضرورت نہیں۔

اس حدیث سے بھی معلوم ہوا کہ پانی اگرچہ متغیر نہ ہو تو نجاست سے ناپاک ہو
جاتا ہے۔ اگر زمزم کا پانی حبشی کے مرنے سے ناپاک نہ ہوتا تو ابن زبیر اس کا پانی نہ نکلتا
دارقطنی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے اسی طرح روایت کیا ہے کہ انہوں نے
مجھے پانی نکالنے کا حکم فرمایا۔

(۵) امام طحاوی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ آپ نے
فرمایا کہ کنواں میں اگرچہ ہاگر کر مر جائے تو اس کا پانی نکالا جائے۔
(آثار السنن)

حدیث پر بضاعہ

ابن ابی شیبہ نے جو بیر بضاعہ کی حدیث لکھی ہے اس حدیث میں کلام ہے اس کا ایک راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے جو مجہول العین والحال ہے۔ ابن قطان فرماتے ہیں کہ بعض تو عبید اللہ بن عبد اللہ کہتے ہیں بعض عبد اللہ بن عبد اللہ بعض عبید اللہ بن عبد الرحمن۔ بعض عبد اللہ بن عبد الرحمن بعض عبد الرحمن بن رافع۔ پھر فرماتے ہیں:

ورکیف ما کان فهو لا یعرف له حال ولا عین۔
یعنی کچھ بھی ہو اس راوی کا نہ تو حال معلوم ہے نہ عین۔ یعنی یہ بھی پتہ نہیں کہ وہ کون ہے۔ اور اس کا کیا نام ہے۔ (آثار)
جوہر النقی میں ہے۔

مع الاضطراب فی اسمہ لا یعرف له حال ولا عین ولهذا
قال ابوالحسن بن القطان الحدیث اذا تبیین امره تبین
ضعفه۔

یعنی اس راوی کے نام میں اضطراب ہے۔ اس لیے نہ اس کا حال معلوم ہے نہ اس کا عین۔ اسی واسطے ابن قطان فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا جب حال کھلے گا اس کا ضعف ہی ظاہر ہوگا۔

علاوہ اس کے اس حدیث میں الف لام عہد کے لیے ہے۔ استغراق کے لیے نہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ پانی جس کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال ہوا یعنی بیر بضاعہ کا پانی پاک ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ وہ پانی کثیر تھا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تلخیص مریم میں امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں
کانت بیر بضاعۃ کبیرۃ واسعۃ۔

کہ بیرضائہ مہبت بڑا اور کھلا تھا۔

یہ بھی ظاہر ہے کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم راضی طیبہ کو پسند فرماتے تھے۔ آپ یہاں تک نہایت پسند تھے کہ آپ نے پانی میں تھوکنے ناک جھاڑنے سے منع فرما دیا تھا۔ تو ایسا کنواں جس میں حیض کے جھینٹے اور کتوں کا گوشت ڈالا جائے اور عقل سلیم کبھی ماننے کو تیار نہیں۔ کہ آپ ایسے کنواں سے وضو کرتے ہوں یا آپ نے وضو کر لینے کی اجازت فرمائی ہو۔ مسلمان تو درکنار کافر بھی اپنے کنواں میں ایسی اشیاء نہیں ڈالتے۔ وہ بھی پانی کو نجاست سے بچاتے ہیں۔ پھر عرب میں جہاں پانی کی قلت ہے تو لامحالہ ماننا پڑیگا کہ یا تو یہ حدیث ضعیف قابلِ حجت نہیں کہا جیسا۔ یا اس کنواں میں بارش کے سبب میدان یا گلیوں کا پانی بہتا ہوا آتا ہوگا۔ اور سیلاب کے ساتھ ایسی اشیاء بھی گرتی ہوں گی۔ اور بسبب کثرتِ پانی کے یا بسبب ہمارے ہونے کے وہ پانی متغیر نہ ہوتا ہوگا۔ اس لیے حضور علیہ السلام نے اس پانی کے متعلق ارشاد فرمایا کہ یہ پانی پاک ہے یا اس حدیث کا صحیح مطلب یہ ہے جیسے کہ صاحب آثار السنن نے مراد میں لکھا ہے کہ

پانی پاک ہے یعنی اس کی طبع طہارت سے زائل نہیں ہوتی۔ اور اس کو کوئی شے پلید نہیں کرتی کہ نجاست کے زائل ہو جانے سے بھی وہ پلید ہے یعنی پانی اپنے اصل میں پاک ہے جب اس میں نجاست پڑ جانے تو پلید ہو جاتا ہے۔ نجاست نکال دی جائے اور پاک کر لیا جائے تو پاک ہو جاتا ہے۔ اس حدیث کا یہ مطلب نہیں کہ نجاست پڑنے سے بھی پلید نہیں ہوتا۔ جس طرح حدیث ان الارض لا تنجس میں ہے کہ زمین پلید نہیں ہوتی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر پلیدی ہو تو بھی پلید نہیں ہوتی۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ نجاست کے زائل ہونے کے بعد وہ پلید نہیں رہتی۔ اسی طرح بیرضائہ کا مسئلہ ہے کہ جب قوم نے رسول کریم

صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کنواں کا مسئلہ پوچھا تو حضور علیہ السلام نے ان کو جواب دیا کہ یہ کنواں واقعی ایسا ہی تھا۔ جیسے کہ تم نے سوال میں بیان کیا ہے۔ لیکن اس وقت ایسا نہیں بلکہ نجاست زائل ہو چکی ہے اس کا پانی پاک ہے۔ معلوم ہوا کہ جاہلیت میں کنواں میں ایسی اشیاء گرتی تھیں۔ اس لیے لوگوں کو اس کے پانی میں شک تھا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرما دیا کہ باوجود کثرت نزع کے اس وقت ان اشیاء کا کچھ اثر نہیں اس کا پانی پاک ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ نے جو حدیث قلتین لکھی ہے اس کو بہت علماء نے ضعیف فرمایا ہے اسماعیل قاضی اور ابو بکر بن عربی وابن عبد البر وابن تیمیہ وغیرہم نے اسے ضعیف کہا (آثار السنن) اس حدیث کی سند اور متن اور معنوں میں اضطراب ہے اور اضطراب حدیث کو ضعیف کر دیتا ہے کما ہو مبرہن فی الاصول۔ علاوہ اس کے حدیث ہیر بضاعہ میں کوئی حد معین نہیں لیکن قلتین میں تحدید ہے جس سے معلوم ہوا کہ قلتین سے اگر پانی کم ہو تو وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔ اور وہ جو فقہاء علیہم الرحمہ نے وہ درودہ کی تحدید لکھی ہے حد قلتین اس کے خلاف نہیں بلکہ پانی جو بمقدار دو قلدہ کے ہو اگر ایسے حوض میں ڈا جائے جو وہ درودہ ہو تو اتنا ہو سکتا ہے کہ دونوں لپیں بھر کر اٹھانے سے زمین ننگی نہ ہو تو معلوم ہوا کہ قلتین کا مقدار آب کثیر ہے۔ نیز قلدہ ایک مشترک لفظ ہے جس کے کئی معنی ہیں اور اس حدیث میں کوئی معنی متعین نہیں۔ واللہ اعلم

تیسری حدیث جو کہ ابن ابی شیبہ نے لکھی ہے اس کو اگرچہ ترمذی نے صحیح کہا ہے لیکن اس میں سماک بن حرب ہے جو عکرمہ سے روایت کرتا ہے اور اس کی عکرمہ سے جو روایت ہو وہ بالخصوص مضطرب ہوتی ہے کما فی التقریب۔ نیز سماک اخیر عمر میں متغیر ہو گیا تھا۔ اور اس کو تلقین کیا جاتا تھا اس لیے اس کی صحت میں کلام ہے۔

علاوہ اس کے اس حدیث کا مطلب بھی صاف ہے۔ کہ ایک لگن میں ایک بی بی صاحبہ نے غسل کیا حضور علیہ السلام اس سے غسل یا وضو کرنے لگے تو بی بی صاحبہ نے کہا کہ یا رسول اللہ میں ناپاک تھی۔ میں نے اس پانی سے غسل کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ پانی جنبی نہیں ہوا۔ یعنی پلید نہیں ہوا۔ مطلب یہ کہ تمہارے غسل کرنے سے پانی پلید نہیں ہوا اس کا یہ معنی انہیں کہ پانی وقوع نجاست سے بھی ناپاک نہیں ہوتا یہ نہ کہا جائے کہ وہ پانی مستعمل ہو گیا تھا۔ اس لیے کہ بی بی صاحبہ نے لگن میں غسل نہیں کیا تھا۔ بلکہ اس سے چلو بھر بھر کر بدن پر ڈالتے تھے۔ تو اس صورت میں پانی مستعمل بھی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم

اعتراف ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے امام اعظم رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص آفتاب کے نکلنے یا ڈوبنے کے وقت نیند سے جاگے اور اسی وقت نماز پڑھے تو جائز نہیں اور اس کو حدیث من لشی صلوٰۃ او نام عنہا اور حدیث لیسۃ التعلیس کے خلاف قرار دیا ہے۔

جواب میں کہتا ہوں امام اعظم رحمہ اللہ کی دلیل اس مسئلہ میں وہ حدیث ہے جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے فرماتے ہیں ثلاث ساعات کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہانا ان نصلی فیہن او ان نقبر فیہن موتانا حین تطلع الشمس بازغہ حتی ترتفع وحین یقوم قائم الظمیرۃ حتی تمیل الشمس وحین تضعیف الشمس للغروب حتی تغرب۔

کہ تین ساعتیں ہیں جن میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نماز پڑھنے اور

مردہ دفن کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے۔ ایک سورج نکلنے کے وقت یہاں تک کہ بلند ہو ایک دوپہر کے وقت یہاں تک کہ سورج ڈھل جائے۔ ایک غروب ہونے کے وقت یہاں تک کہ غروب ہو جائے۔
بخاری و مسلم کی روایت میں ہے:

اذا طلع حاجب الشمس فدعوا الصلوة حق تبرز فاذا

غاب حاجب الشمس فدعوا الصلوة حتی تغيب (متفق علیہ)

یعنی جب سورج کا کنارہ نکل آئے تو نماز چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ خوب ظاہر ہو جائے۔ اور جب کنارہ آفتاب کا غائب ہو تو نماز چھوڑ دو۔ یہاں تک کہ غائب ہو جائے۔ اسی طرح اور بہت احادیث میں آیا ہے۔

معلوم ہوا کہ حدیث من نسی صلوۃ اذ نام عنہا کے عموم اوقات میں سے حدیث عقبہ کے ساتھ اوقات ثلاثہ کی تخصیص ہو گئی یعنی مستیقظ یا ناسی جب اُٹھے یا یاد کرے نماز ادا کرے لیکن اوقات نہی میں بسبب حدیث عقبہ ادا نہ کرے۔ علاوہ اس کے حدیث عقبہ محرم ہے تو اوقات ثلاثہ کا اخراج حدیث تذکرہ کے عموم سے اولیٰ ہے کما حقہ العلامة المحقق فی فتح القدیر۔ علاوہ اس کے حدیث تعریس میں تصریح ہے کہ آپ نے اٹھتے ہی نماز ادا نہیں کی بلکہ اس منزل سے کوچ کیا۔ جب آفتاب بلند ہوا تو نماز پڑھی۔ طحاوی میں ہے کہ حکم و محاد سے شعبہ نے پوچھا کہ کوئی شخص جاگے اس وقت متھوڑا آفتاب نکلا ہو تو کیا نماز پڑھے آپ نے فرمایا نہ یہاں تک کہ آفتاب اچھا کھل جائے۔ واللہ اعلم۔

اعتراض

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے پگڑھی پر مسح کرنے کی حدیث لفتل کمر کے امام اعظم رحمہ اللہ سے اس کا عدم جواز نقل کیا ہے۔

جواب

میں کہتا ہوں۔ حدیث معینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بقدر ناصیہ سر کا مسح کر کے باقی کو پگڑی پر تکمیل کرے امام صاحب اس صورت میں منع نہیں فرماتے صرف پگڑی پر مسح کرنا اور سر کے کسی حصہ کا مسح نہ کرنا نہ صرف امام اعظم بلکہ امام مالک و امام شافعی و حنبلیہ کے نزدیک جائز نہیں جن احادیث میں پگڑی پر مسح کرنا کا اہلیت ہے ان میں یہ دلالت نہیں کہ سر کا مسح نہیں کیا اور مسح عمامہ پر اکتفا کیا بلکہ بعض روایات میں مسح عمامہ کے ساتھ مسح ناصیہ کی تصریح ہے۔ ابن ابی شیبہ کے حدیث معینہ والو مسلم میں مسح ناصیہ موجود ہے۔

موطأ امام محمد کے مرنے میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے کیا ہے۔

انه سئل عن العمامة فقال لا تحق يمس الشعر الماء.

امام مالک فرماتے ہیں کہ میں جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ سے پہنچا ہے کہ ان کو پگڑی کے مسح کا حکم پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ ہاں نہیں یہاں تک کہ بالوں کو پانی پہنچے۔ یعنی جب تک سر کے کسی حصہ کا مسح نہ کیا جائے صرف پگڑی پر جائز نہیں۔ امام محمد فرماتے ہیں:

وهذا ناخذ وهو قول ابی حنیفہ رحمہ اللہ۔

کہ ہمارا عمل اسی پر ہے اور میری امام ابو حنیفہ کا قول ہے۔

معلوم ہوا کہ امام اعظم رحمہ اللہ اکتفا بر مسح عمامہ کے قائل نہیں۔ اگر کچھ حصہ سر کا بھی مسح کیا جائے تو باقی سر کے لیے پگڑی پر مسح کر لینا جائز سمجھتے ہیں اور یہی حق ہے مجمع البحار ص ۷۷ جلد اول میں فرماتے ہیں:

انه يحتاج الى مسح قليل من الراس شعر يمسح على العمامة

بذل الاستيعاب۔

یعنی پگڑی پر مسح کرنے میں تھوڑے سے سر کا مسح کرنے کی حاجت ہے یعنی تھوڑا سا سر کا مسح کر کے پھر پگڑی پر مسح کرے تو یہ پگڑی کا مسح سارے سر کے مسح کرنے کے بدل میں ہو جائے گا۔ اور سنت کی تکمیل ہو جائے گی۔

علاوہ اس کے علی قاری رحمہ اللہ نے مرقاة ص ۳۱۱ جلد اول میں بعض شراح حدیث سے نقل کیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ حضور علیہ السلام نے ناصیہ پر مسح کر کے پگڑی کو ٹھکارت درست کیا ہو تو راوی نے اسے مسح گمان کر لیا ہو۔ اس مسئلہ کی مفصل تحقیق ہم نے نماز مدلل میں بیان کی ہے۔

اعتراف

ابن ابی شیبہ نے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث لکھی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پانچ رکعت بھول کر پڑھی صحابہ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ نے پانچ رکعت نماز پڑھی تو آپ نے بعد سلام کے دو سجدے کیے۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں اگرچہ چوتھی رکعت میں قعدہ نہ بیٹھے تو نماز کا اعادہ کرے۔

جواب

میں کہتا ہوں قعدہ اخیرہ بالاجماع فرض ہے۔ اگرچہ چوتھی رکعت میں قعدہ نہ ہو تو ترک فرض لازم آتا ہے جس سے نماز کا اعادہ لازم۔ حدیث مذکور میں یہ ذکر نہیں کہ آپ نے چوتھی رکعت کا قعدہ ترک کیا اگر اس حدیث میں ترک قعدہ کا ذکر ہوتا۔ تو امام صاحب کا یہ قول کہ نماز کا اعادہ لازم ہے۔ حدیث کے خلاف ہوتا۔ لیکن حدیث تو ساکت ہے۔ صرف ترک کا احتمال ہے اور احتمال سے استدلال تام نہیں ہوتا۔ علامہ عینی حدیث کی یہ تاویل فرماتے ہیں کہ حدیث میں صلی الظہر خمساً کا لفظ ہے اور ظہر نماز کے جمیع ارکان کا نام ہے اور قعدہ اخیرہ بھی رکن ہے جس سے معلوم ہوا کہ قعدہ اخیرہ بیٹھ

کہ اس کو قصد اولیٰ سمجھ کر آپ اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ رکعت سادہ کا ضم اس لیے نہیں کیا کہ اس کا ضم لازم نہیں وہ بہر حال نفل ہیں اس لیے آپ نے بیان الجواز ضم کو ترک کیا۔ هذا ملحق ما افاده الشيخ المحقق في صرح العمایة۔

(التعلیق العجلی)

اعتراف

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ابن عباس و جابر و ابن عمر رضی اللہ عنہم سے حدیثیں نقل کی ہیں کہ سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اگر محرم کے پاس تہ بند نہ ہو تو پا جاہر پہن لے۔ نعلین نہ ہوں تو موزے پہن لے۔ ایک روایت میں ہے کہ نعلین نہ ہوں تو موزے تختوں سے نیچے پہنے امام ابو حنیفہ نے کہا کہ ایسا نہ کرے اگر کریگا تو اس پر دم لازم آئے گا۔

جواب

میں کہتا ہوں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ضرورت کے وقت بھی ایسا نہ کرے البتہ یہ فرمایا ہے کہ کرے تو دم لازم ہے۔ ابن ابی شیبہ نے جو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں یہ ذکر نہیں کہ اس پر کفارہ بھی نہیں ان میں تو صرف یہی ذکر ہے کہ جو شخص تہ بند نہ پائے تو پا جاہر پہن لے یا پوش نہ پائے تو موزے جو تختوں کے نیچے ہوں وہ پہن لے۔ امام صاحب بھی یہی فرماتے ہیں کہ نہ پائے تو پہن لے پھر ان کا یہ قول حدیث کے برخلاف کیسے ہوا البتہ وہ فرماتے ہیں کہ اس پر دم لازم ہے۔ آپ کا یہ فرمانا کسی حدیث کے خلاف نہیں۔ علامہ علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ میں فرماتے ہیں:

اما قول ابن حجر رحمہ اللہ عن ابی حنیفہ و مالک

امتناع لبس السراويل علی ہیئتہ مطلقا فغیر صحیح عنہما

کہ ابن حجر نے جو کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ و امام مالک کے نزدیک مطلقا پا جاہر

کو اپنی ہیئت پر پہننا منع ہے یہ ان دونوں اماموں سے صحیح نہیں ہوا یعنی یہ دونوں امام بوقت نہ پانے انار و نعلین کے پا جامہ و موزہ کا پہننا جائز کہتے ہیں ہاں موزوں میں اگر قطع ہوتا کہ ٹخنے ننگے ہو جائیں اور پا جامہ کو کھول کر ازار بنا لیا جائے تو اس صورت میں پہن لینے سے کفارہ نہیں اگر موزے قطع نہ کرے اور پا جامہ نہ کھولے اسی طرح بنا بنایا پہنے تو اس پر کفارہ لازم ہے۔

علی قاری رحمہ اللہ مرقاۃ ص ۲۵۴ میں رازی کا قول نقل کرتے ہیں کہ ازار کے نہ پائے جلنے کے وقت پا جامہ کا پہن لینا بغیر کھولنے کے جائز ہے اور یہ لازم نہیں آتا کہ اس پر دم لازم نہیں کیونکہ کبھی وہ کام جو حرام میں ممنوع ہے بسبب ضرورت کے اس کا ارتکاب جائز ہوتا ہے۔ لیکن کفارہ بھی واجب ہوتا ہے جیسے سر کا منڈنا جب کہ ایذا نہ ہو کفارہ کے ساتھ جائز ہے اسی طرح سیاہوا کپڑا کسی عذر کے سبب پہننا کفارہ کے ساتھ جائز ہے۔

امام طحاوی رحمہ اللہ یہی حدیثیں نقل کر کے فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ ان احادیث کی طرف گئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جو شخص ازار و نعلین نہ پائے وہ پا جامہ و موزہ پہن لے اس پر کوئی کفارہ نہیں۔ دوسروں نے ان کی مخالفت کی اور کہا کہ ہم بھی بوقت ضرورت پا جامہ و موزہ پہن لینا جائز جانتے ہیں لیکن ہم اُس پر کفارہ لازم کرتے ہیں اور ان احادیث میں کفارہ کی نفی نہیں۔ تو ان احادیث میں اور ہمارے قول میں کوئی خلاف نہیں کیونکہ ہم اگر یہ کہیں کہ اگر ازار و نعلین نہ پائے تو بھی پا جامہ و موزے بالکل نہ پہننے تو بے شک ہمارا قول حدیث کے خلاف ہوتا لیکن ہم تو جائز کہتے ہیں جیسے حضور علیہ السلام نے اس کو جائز فرمایا۔ ہم اُس پر کفارہ لازم کرتے ہیں جو دوسرے دلائل سے اُس کا لزوم ثابت ہے۔ پھر امام طحاوی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی قول امام ابو حنیفہ و محمد و ابو یوسف کا ہے۔ انتہی

اور یہ بات کہ پاجامہ کا پہننا احرام میں ممنوع ہے۔ حدیث ابن عمر سے ثابت ہے تو احرام کے غلطوات میں سے جس کی ضرورت کے وقت اجازت ہوتی ہے کفارہ کے ساتھ ہوتی ہے تو پاجامہ و سوزہ کی اجازت بھی کفارہ کے ساتھ ہوگی۔ یا پاجامہ بھی کھولا جائے۔ تو کفارہ لازم نہیں آتا اس میں پاجامہ کو موزوں پر قیاس کیا گیا ہے جس طرح موزوں کے متعلق حدیث ابن عمر میں قطع کا حکم آیا ہے اسی طرح پاجامہ کو ان پر قیاس کر کے اس کی بھی ہشیت بدل کر یعنی کھول کر استعمال کرنے سے کوئی کفارہ نہ ہوگا۔ واللہ اعلم

اعتراف

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے چند حدیثیں جمع بین الصلوٰتین کے متعلق روایت کر کے فرمایا کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ دو نمازوں میں جمع نہ کیا جائے۔

جواب میں کہتا ہوں امام عظیم علیہ الرحمۃ نے جو فرمایا ہے وہی حقیقی اور صواب ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے،

ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا

کہ نماز مسلمانوں پر فرض ہے وقت باندھا ہوا۔ نہ وقت کے پہلے صحیح نہ وقت کے بعد تاخیر وابلکہ فرض ہے کہ ہر نماز اپنے وقت پر ادا ہو۔

(۲) حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی۔

سب نمازوں کی محافظت کرو اور خاص بیچ والی نماز کی محافظت کرو یعنی کوئی نماز اپنے وقت سے ادھر ادھر نہ ہونے پائے۔ بیضاوی اور مدارک میں ایسا ہی لکھا ہے۔

(۳) والذین ہم علی صلاتهم یحافظون۔

یعنی وہ لوگ کہ اپنی نماز کی نگہداشت کرتے ہیں کہ اُسے وقت سے بے وقت نہیں ہونے دیتے وہی سچے وارث ہیں جنت کی وراثت پائیں گے۔

(۴) فخلف من بعدہم خلف اصناعوا الصلوۃ
پھر آئے اُن کے بعد وہ بُرے پس ماندے جنہوں نے نمازیں ضائع کیں۔
حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:
اخر وہا عن مواقیتہا وصلوہا لغير وقتہا۔

یہ لوگ جن کی مذمت اس آیت میں ہے وہ ہیں جو نمازوں کو ان کے وقت سے ہٹاتے ہیں۔ اور غیر وقت پر پڑھتے ہیں۔ (عمدة القاری ومعالجہ لغوی)
(۵) امام مالک والبوداؤد و نسائی وابن حبان عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

خمس صلوات افترضہن اللہ تعالیٰ من احسن وضوہن
وصلاتھن لوقتہن واتم رکوعہن وخشوعہن کان لہ علی
اللہ عہد ان یغفر لہ ومن لم یفعل فلیس لہ علی اللہ عہد
ان شاء غفر لہ وان شاء عذبه۔

پانچ نمازیں اللہ تعالیٰ نے فرض کیں جو ان کا وضو اچھی طرح کرے اور انہیں ان کے وقت پر پڑھے۔ اور ان کا رکوع و خشوع پورا کرے اُس کے لیے اللہ عزوجل پر عہد ہے کہ اسے بخش دے اور جو ایسا نہ کرے اس کے لیے اللہ تعالیٰ پر کچھ عہد نہیں چاہے بخشے چاہے عذاب کرے۔

اس حدیث سے وقت کی محافظت اور ترغیب اور اس کے ترک سے ترہیب، ہے۔ اس مضمون کی ۱۱ بہت احادیث ہیں جو ”رسالہ حاجر البحرین“ مولفہ اعلیٰ نے بریلوی قدس سرہ میں بالتفصیل مذکور ہیں۔ من شاء فلینظر ثم۔

۴. ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص نمازوں کو اپنے وقت پر پڑھے ان کا وضر قیام خشوع رکوع سجود پورا کرے وہ نماز سفید بخشن ہو کر یہ کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تیری ننگبانی کرے جس طرح تو نے میری حفاظت کی اور جو غیر وقت پر پڑھے اور وضو خشوع رکوع سجود پورا نہ کرے وہ نماز سیاہ مارک ہو کر کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ تجھے ضائع کرے جس تو نے مجھے ضائع کیا (طبرانی)

نیز کئی حدیثیں اس مضمون کی آئی ہیں جس میں حضور علیہ السلام کی پیشین گوئی کا ذکر ہے کہ کچھ لوگ وقت گزار کر نماز پڑھیں گے۔ تم ان کا اتباع نہ کرنا اپنے وقت پر نماز پڑھ لینا۔ اسے مطلق فرمایا سفر حضر کی کوئی تخصیص ارشاد نہ ہوئی۔
(۵) ابو قتادہ انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے فرمایا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے:

ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة ان توتر صلوة

حتى يدخل وقت صلوة اخرى۔

کہ سوتے میں کچھ تفصیر نہیں تقصیر تو جاگتے میں ہے کہ تو ایک نماز کو اتنا پیچھے ہٹائے کہ دوسری نماز کا وقت آجائے۔

یہ حدیث نص صریح ہے کہ ایک نماز کی یہاں تک تاخیر کرنا کہ دوسری کا وقت آجائے گناہ ہے۔

(۶) عن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال ما رایت النبی صلی اللہ علیہ

وسلم صلی صلوة لعذر میقاتها الا صلاتین جمع بین

المغرب والعشاء وصلی الفجر قبل میقاتها۔

سیدنا عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی نہیں دیکھا کہ حضور علیہ السلام نے کبھی کوئی نماز اس کے غیر وقت میں پڑھی ہو مگر دو نمازیں کہ

ایک ان میں سے نماز مغرب ہے جسے مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھا تھا اور وہاں فجر بھی روز کے معمولی وقت سے پیشتر تاریکی میں پڑھی

یہ حدیث بخاری و مسلم البوداؤد نسائی میں ہے۔

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سابقین اولین فی الاسلام تھے اور بوجہ کمال قرب بارگاہِ اہلبیت رسالت سے سمجھے جاتے تھے۔ اور سفر حضر میں بستر گستری و سواک و مطہرہ داری و کفش برداری محبوب باری صلی اللہ علیہ وسلم سے معزز و ممتاز رہتے تھے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے کبھی حضور علیہ السلام کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کوئی نماز اس کے غیر وقت میں پڑھی ہو۔ مگر دو نمازیں ایک مغرب جو مزدلفہ میں عشاء کے وقت پڑھی۔

(۹) اسی طرح سنن البوداؤد میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی سفر میں مغرب و عشاء بلا کبرہ نہیں پڑھی تھے ایک بار کے۔ وہ ایک بار وہی سفر حجۃ الوداع ہے کہ شب نہم ذی الحجہ مزدلفہ میں جمع فرمائی جس پر سب کا اتفاق ہے۔

(۱۰) مؤطا امام محمد میں ہے؛

قال محمد بلغنا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب في الافاق بينها هم ان يجمعوا بين الصلوة واخبرهم ان الجمع بين الصلوتين في وقت واحد كبدية من الكبائر اخبرونا بذلك الثقات عن العلاء بن الحارث عن مكحول۔

یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام آفاق میں فرمان واجب الاذعان نافذ فرمائے کہ کوئی شخص دو نمازیں جمع نہ کرنے پائے اور فرمایا کہ ایک وقت میں دو نمازیں ملانا گناہ کبیرہ ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مسئلہ جمع بین الصلواتین میں حدیث ابن عباس نقل کی ہے جس میں جمع صوری کی تصریح ہے۔ یعنی ایک نماز کو اس کے اخیر وقت میں اور دوسری کو اوّل وقت میں پڑھنا جو صورتاً جمع ہیں اور حقیقتاً اپنے اپنے وقت پر اور اسوئی میں چنانچہ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

اِظْنَهُ اٰخِرَ الظُّهْرِ وَعَجَلَ الْعَصْرَ وَاٰخِرَ الْمَغْرِبِ وَعَجَلَ الْعِشَاءَ
شوکانی ذیل الاوطار میں کہتے ہیں

معاً يدل على تعيين حديث الباب على الجمع الصوري
ما اخرجہ النسائی عن ابن عباس روضة كلفظه قال (فهذا
ابن عباس روى حديث الباب قد صرح بان ما رواه من الجمع
المذكور هو الجمع الصوري -

امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک کسی عذر کے سبب جمع صوری منع نہیں۔ امام طحاوی رحمہ اللہ جمع کی کیفیت بیان کر کے لکھتے ہیں۔

وجميع ما ذهبنا اليه من كيفية الجمع بين الصلوتين فتول
ابن حنيفة و ابى يوسف و محمد رحمهم الله -

کہ نمازیں جمع کرنے کا یہ طریقہ جو ہم نے اختیار کیا ہے یہ سب امام اعظم رحمہ اللہ و امام ابو یوسف و امام محمد رحمہم اللہ کا مذہب ہے۔

ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے دوسری حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نقل کی ہے وہ بھی جمع صوری ہے۔ ابو داؤد و ترمذی و ابن اسیر کی تصریح موجود ہے ابن ابی شیبہ نے ایک حدیث معاذ بن جبل سے اور ایک جابر رضی اللہ عنہما سے غزوہ تبوک میں جمع نمازوں کی نقل کی ہے وہ بھی جمع صوری ہے بلکہ جبکہ مدینہ شریف میں مطلقاً جمع بین الصلواتین وارد ہے سب ابن ابی شیبہ صوری پر مائل ہوں گی۔

ابن عمر رضی اللہ عنہ کی نسبت ابو داؤد میں آیا ہے کہ آپ کے مؤذن نے نماز کا تقاضا کیا فرمایا چلو یہاں تک کہ شفق ڈوبنے سے پہلے اتر کر مغرب پڑھی پھر انتظار فرمایا یہاں تک کہ شفق ڈوب گئی۔ اس وقت عشاء پڑھی پھر فرمایا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب کوئی جلدی ہوتی تو ایسا ہی کرتے۔ جیسے میں نے کیا ہے۔ اسی طرح نائی و صحیح بخاری میں آیا ہے۔ الغرض جمع صوری کے بہت دلائل ہیں جو شخص اس مسئلہ کو مبسوط دیکھنا چاہے وہ اعلیٰ حضرت بریلوی قدس سرہ کا ”الہاجز البحرین“ مطالعہ کرے۔ جمع صوری جسکو جمع فعلی کہتے ہیں ہمارے علمائے کرام رحمہم اللہ بھی اس کی رخصت دیتے ہیں ردالمحتار میں ہے،

للمسافر والمریض تاخیر المغرب الجمع بینہما و بین العشاء
فعلا کما فی الخلیہ وغیرہا ای ان یصلی فی اخر وقتہا
والعشاء فی اول وقتہا۔ نیز کتاب الحج میں ہے۔

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ الجمع بین الصلاتین فی السفر
فی الظہر والعصر والمغرب والعشاء سواء یوخر الظہر
الی اخر وقتہا ثم یصلی ویعجل العصر فی اول وقتہا فیصل
فی اول وقتہا وكذلك المغرب والعشاء یوخر المغرب الی
اخر وقتہا فیصل قبل ان یغیب الشفق وذلك اخر وقتہا
ویصلی العشاء فی اول وقتہا حین یغیب الشفق فهذا الجمع
بینہما۔ اسی میں ہے

قال ابو حنیفہ رحمہ اللہ من اراد ان یجمع بین الصلاتین
بمطر او سفر او غیرہ فلیؤخر الاولیٰ منہما حتی یتکون
فی اخر وقتہا ویعجل الثانیۃ حتی یصلیہا فی اول وقتہا

فیجمع بینہما فی کون کل واحد منہما فی وقتہما۔

جمع وقتی دو قسم ہے جمع تقدیم یعنی مثلاً ظہر یا مغرب پڑھ کر اُس کے ساتھ ہی عصر یا عشاء پڑھ لینا۔ اس کے متعلق تو کوئی حدیث صحیح نہیں۔ دوسری جمع تاخیر یعنی نماز ظہر یا مغرب کو قصداً یہاں تک دیر کرنا کہ وقت نکل جانے پھر عصر یا عشاء کے وقت دونوں نمازوں کا پڑھنا اس بارہ میں جو احادیث آئی ہیں یا تو ان میں صراحتاً جمع صوری مذکور ہے یا مجمل محکم۔ اسی صریح مفصل پر معمول۔ البتہ عرفہ میں جمع تقدیم اور مزدلفہ میں جمع تاخیر۔ بوجہ لکھ با اتفاق امت جائز ہے۔ اور کسی موقع پر جائز نہیں والبسوطی عاجز البحرین شاہ خلیل نظر ثمر۔ واللہ اعلم۔

تقریظ

فاضلِ اجلِ عالم بے بدل استاذ العلماء رئیس الفضلاء
حضرت علامہ مولانا محمد نعیم الدین مراد آبادی رحمہ اللہ
مبسملاً و حامداً و مصلیاً

حضرت فاضلِ حلیلِ عالم بنیلِ حامی سننِ حامی فتنِ مولانا ابوالیوسف محمد شریف صاحب
نے حافظ ابوبکر بن ابی شیبہ کی کتاب "الرد علی ابی حنیفہ" کا نہایت نفیس
محققانہ جواب تحریر فرمایا ہے۔ میں نے اس کے اکثر مقامات کو دیکھا۔ ماشاء اللہ
نہایت محققانہ شان سے، کمالِ متانت کے ساتھ جواب تحریر فرمایا ہے۔ جواب
کیا ہے؟ دراصل چہرہ حقیقت سے کشفِ حجاب و رفعِ نقاب ہے۔ اہلِ علم
کے لیے مولانا کی یہ تحریر منیرِ مہبتِ دل پسند و دل پذیر ہے۔ جزاء اللہ احسن الجزاء۔
حافظ ابن ابی شیبہ اگر آج ہوتے تو اس تحریر کی ضرورت قدر کرتے اور اس کو اپنی
مصنف کا جہز بناتے یا کتاب الرد کو اپنی مصنف سے خارج کرتے۔

والحمد للہ رب العالمین، کتبہ العبد المعتمد مجاہد المتین

محمد نعیم الدین غفرلہ

تقریظ

فرید العصر وحید الدہر تاج الحمدین سراج المسفقین
 حضرت مولانا ابوالعلاء امجد علی اعظمی رحمۃ اللہ علیہ
 الحمد لو اھب المراد الملک الکریم الجواد والسلام
 علی خیر العباد شفیع یوم النقاد وعلی الھ الاسیاد
 واصحابہ الامجاد۔ اما بعد

فقیر نے یہ رسالہ مولفہ عالی سنت نامہ ملت کا سرپرست واقع نجدیت
 جناب مولانا مولوی ابوالوسف محمد شریعت صاحب، از اول تا آخر دیکھا۔ نہایت
 تدقیق و تحقیق پر پایا۔ ان جوابات کے دیکھنے سے اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ جو کچھ
 حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا وہی حق و صواب ہے۔ اس کو خلاف حدیث
 بنانے والا خطا کار و مرتاب ہے۔ حق یہ ہے کہ امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کرنے والے
 یا حاسدین ہیں یا امام کے ارشاد سے ناواقف یا احمدیہ سے غافل یا معانی آثار
 سے جاہل ہیں۔ اثر ایمان و دیانت کی نظر سے اس کتاب کا مطالعہ کیا جائے تو
 ظاہر ہو جائے گا کہ حضرت امام اعظم کا مذہب قرآن و حدیث کے عین مطابق
 ہے۔

واللہ الموفق فقیر ابوالعلاء، محمد امجد علی اعظمی عفی عنہ

تیسرا باب

فقہ وہابیہ

♦ فتاویٰ ثنائیہ

♦ فقہ وہابیہ کے چند مسائل

فتاویٰ شنائیہ

(مُشتے از خروارے)

پیرایہ آغاز

اجبار اہل حدیث امرتسر سے مولوی ثناء اللہ صاحب کے چند فتاویٰ پیش کیے جا رہے ہیں تاکہ مدعیانِ عمل بالحدیث کے مذہب کا صحیح نقشہ اور ترکِ تقلید کی عرابی روز روشن کی طرح عیاں ہو جائے۔ ہم جانتے ہیں کہ اس موقع پر غیر مقلدین کے پاس ایک ہی جواب ہو گا کہ

‘ثناء اللہ ہمارا پیغمبر نہیں’ اور یہ کہ ‘ہم اس کے مقلد نہیں’

بے شک ہم مانتے ہیں کہ وہ ان کا پیغمبر تو نہیں لیکن اس کی تقلید سے وہ انکار نہیں کر سکتے کیوں کہ اس کے اجبار میں اکثر فتاویٰ بے دلیل ہوا کرتے تھے جنہیں غیر مقلدین بغیر دریافت اور معرفت دلیل کے مانتے تھے۔ اور یہی تقلید ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان مسائل کو غیر مقلد تسلیم کرتے ہیں یا نہیں؟ اگر تسلیم کرتے ہیں تو ان کا وہی مذہب ہو جو ثناء اللہ کا مذہب تھا۔ تو غور طلب بات یہ ہے کہ وہ ان مسائل کو دلائل کے ساتھ مانتے ہیں یا بغیر دلیل کے؟ اگر دلیل کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں تو وہ دلائل کیا ہیں؟ اگر غیر مقلدین محض مولوی ثناء اللہ کے علم و فضل پر اعتبار کر کے مانتے ہیں تو اسی کا نام تقلید ہے۔

اگر غیر مقلدین ان مسائل میں سے بعض کو مانتے ہیں اور بعض کو نہیں تو ان کے لیے ضروری تھا کہ انہوں نے کوئی کتاب ایسی لکھی ہوتی جس میں مولوی ثناء اللہ کے اغلاط و خطا کی ایک فہرست ہوتی۔

کیا امام ابو حنیفہ نے ہی ان لوگوں کا کچھ نقصان کیا ہے کہ وہ ان کا تختہ مشق

بنے ہوئے ہیں؟ کیا غیر مقلدین کے علما، کسی مسئلہ میں خطا نہیں کر سکتے؟ ائمہ
مجتہدین تو خطا کریں، امام اعظم تو خطا کریں لیکن مولوی ثناء اللہ سے کوئی خطا
سرزد نہیں ہو سکتی۔ کیا وحید الزمان یا نواب محبوبا لوی خطا سے متبرا ہیں؟ اگر نہیں
تو کیا وجہ ہے کہ امام اعظم کی خطاؤں کی تلاش کی جائے لیکن اپنے اکابر کی خطاؤں
سے صرف نظر کیا جائے؟

فقیر ابوالیوسف محمد شریف

فتویٰ نمبر ۱

منی پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۹ فروری ۱۹۲۲ء، ۱۰ نومبر ۱۹۲۲ء، ۲۱ جولائی ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۲

رطوبت فرج اور مذی کی ناپاکی کا کوئی ثبوت نہیں۔

اہل حدیث ۱۶ جولائی ۱۹۰۹ء، ۱۲ ستمبر ۱۹۱۹ء، ۱۰ نومبر ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۳

کنویں میں چوہا گر کر مر جائے تو دیکھ لے اگر رنگ بومزہ نہیں بدلاتو کنواں پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۷ فروری ۱۹۲۵ء صفحہ ۱۰

فتویٰ نمبر ۴

دودھ کی کڑاہی میں اگر بچہ کے پیشاب کے قطرے گر جائیں تو دودھ پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۳ جون ۱۹۱۹ء

فتویٰ نمبر ۵

خنزیر کا چمڑہ رنگنے سے پاک ہو جاتا ہے۔

اہل حدیث ۱۷ نومبر ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۶

خنزیر کے پیشاب کے سوا باقی سب حیوانوں کا پیشاب پاک ہے۔

اہل حدیث ۱۰ نومبر ۱۹۲۲ء صفحہ ۴

فتویٰ نمبر ۷ شراب پاک ہے۔

اہل حدیث ۸ ستمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۲

فتویٰ نمبر ۸ کنویں سے مردہ کتا برآمد ہوا۔ اور پانی کا رنگ بومرہ نہ بدلے تو کنواں پاک ہے۔

اہل حدیث ۲۹ نومبر ۱۹۳۹ء صفحہ ۱۲

فتویٰ نمبر ۹ جھٹکایے ہوئے جانور کی کچی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔

اہل حدیث ۶ جنوری ۱۹۳۲ء

فتویٰ نمبر ۱۰ مردار کی کھال دباغت سے پاک ہو جاتی ہے۔

اہل حدیث ۸ ستمبر ۱۹۳۲ء

فتویٰ نمبر ۱۱ حیض اور نفاس کے خون کے سوا باقی سب خون پاک ہیں۔

اہل حدیث ۱۰ نومبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۴

فتویٰ نمبر ۱۲ مردہ جانور پاک ہے۔

اہل حدیث ۸ ستمبر ۱۹۳۱ء صفحہ ۱۲، ۱۳

فتویٰ نمبر ۱۳ پانی کتنا ہی قلیل ہو نجاست پڑ جانے سے اگر رنگ بومرہ نہ بدلے تو پاک ہے۔

اہل حدیث ۸ ستمبر ۱۹۳۱ء

فتویٰ نمبر ۱۴
 ساہنا رکھ لا، کی حرمت کی دلیل میرے علم میں نہیں
 اہل حدیث ۱۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۱۵
 کچھوا، کوکرا، گھونگا حلال ہیں
 اہل حدیث ۲۲ نومبر ۱۹۱۸ء

فتویٰ نمبر ۱۶
 مچھلی جو دریایا تالاب میں خود بخود مری ہو، حلال ہے۔
 اہل حدیث ۶ ستمبر ۱۹۱۸ء

فتویٰ نمبر ۱۷
 طانی مچھلی کے سوا دریا کے سب جانور حلال ہیں
 اہل حدیث ۴ ستمبر ۱۹۳۱ء، ۱۱ دسمبر ۱۹۳۱ء

فتویٰ نمبر ۱۸
 کافر کا ذبیحہ حلال ہے۔
 اہل حدیث ۹ مئی ۱۹۱۹ء، ۲۸ جولائی ۱۹۲۲ء

فتویٰ نمبر ۱۹
 قرآن کریم کا پیٹھ پیچھے ہونا کوئی گناہ نہیں۔
 اہل حدیث ۱۳ ستمبر ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۰
 بھنگی چار عیسائی وغیرہ غیر مسلموں کے گھر کا پکا ہوا کھانا جائز ہے
 اہل حدیث ۷ دسمبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۲۱

ڈاک خانہ میں جو دوسرے بغیر رض حفاظت رکھا جاتا ہے اس کے سود کا جواز بغیر تردید کے قائل کیا۔

اہل حدیث ۱۶ اگست ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۲

زمیندارہ بنک کے سود کا جواز

اہل حدیث ۲۸ دسمبر ۱۹۲۸ء، ۲۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۳

جنگی ضرورت کے لیے سینما دیکھنا جائز ہے۔

اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۴

ہارمونیم گراموفون کا گانا، باجو بجانا، سُنا سنانا اگر مضمون

برائے تو برا ہے، مضمون اچھا ہے تو اچھا ہے۔

اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۵

تھیٹر کا گانا سُنا اگر گانا برا نہ ہو اور گانے والوں کی صورت

زنانہ نہ ہو تو جائز ہے۔

اہل حدیث ۸ مارچ ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۶

بیوہ عورتوں کو بال کٹوانے کا اختیار ہے۔

اہل حدیث ۷ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۷

ران واجب الستر نہیں بے شک نماز میں کھلی رکھے۔

اہل حدیث ۱۲ اپریل ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۸

شادی میں گانا بجانا جائز۔ گانا خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سکھایا۔ انگریزی باجہ کے سوال کے جواب میں لکھا۔ الفاظ حدیث سامنے ہیں اللہو اور عرس۔ یعنی شادی میں لہو و لعب جائز ہے۔ غیر شادی میں نہیں۔

اہل حدیث ۳۱ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۲۹

مردہ عورت یا چار پائے کے ساتھ یا قبل دُبر کے علاوہ کسی اور عضو میں ذکر داخل کیا اور انزال نہ ہوا تو روزہ فاسد نہ ہوگا مگر فعل مذکور گناہ ہے۔

اہل حدیث ۳۰ اگست ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۰

اگر خاوند عورت کو تنگ کرے اور نان نفقہ نہ دے تو عورت بذریعہ حاکم اپنا نکاح فسخ کر لے۔ اگر حاکم تک نہ جاسکے تو برادری کی پنچائیت میں نکاح فسخ کر لے اگر پنچ پس و پیش کریں تو خود فسخ نکاح کا اعلان کر دے۔

اہل حدیث ۲۲ فروری ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۱

نماز کی قضا مخصوص نہیں۔ کوئی روزوں پر قیاس کرے تو اختیار ہے۔

اہل حدیث ۲۳ مارچ ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۲

شراب و قمار و سود کا پیسہ بعد توبہ نزد بعض حلال ہو جاتا ہے۔

(اس کو ترمید کے بغیر درج کیا بلکہ تائید میں آیت پیش کی)

اہل حدیث ۲۱ ستمبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۳

عورت اُستراسے ناپاکی کے بال صاف کر سکتی ہے۔

اہل حدیث ۲۰ جولائی ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۴

کسی عورت کا خاندان بیس برس قید ہو گیا تو اس کی عورت بستی

کے لوگوں کے سامنے اعلان کر دے کہ میں نکاح فسخ کرتی ہوں۔ پھر ایک

حیض مدت گزار کر نکاح ثانی کر سکتی ہے۔

اہل حدیث ۵ اکتوبر ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۵

مالِ زکوٰۃ سے کسی غریب کو اخبار اہل حدیث خرید کر دینا جائز

اہل حدیث ۲۲ فروری ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۶

زمینِ مرہونہ کا نفع بعض علماء کے نزدیک جائز ہے۔

اہل حدیث ۳ مئی ۱۹۲۹ء

فتویٰ نمبر ۳۷

ٹانک کا دیکھنا بطور عبرت جائز

اہل حدیث ۶ اپریل ۱۹۲۸ء

فتویٰ نمبر ۳۸
 روزہ کے افطار اور نماز قصر کی کوئی حد نہیں بعض محدثین
 ۳ میل بعض ۹ میل کے قائل ہیں۔
 اہل حدیث ۹ مئی ۱۹۱۹ء

فتویٰ نمبر ۳۹
 خائضہ کو قرآن پڑھنے کی اجازت ہے
 اہل حدیث ۳ جون ۱۹۱۹ء

فتوہ ہابیکے



چند مسائل



فقہاء کا امت پر احسان | حضرت فقہائے عظام نے دین میں جو کوشش فرمائی ہے، اہل علم پر مخفی نہیں۔ ہماری آسانی کے لیے انہوں نے فقہ کی بنیاد ڈالی اور ہر باب کی جزئیات کے احکام کو، جن کی قرآن و حدیث سے تصریح نہ مل سکی۔ اچھی طرح چھان بین کر کے مفصل لکھ دیا۔ انہوں نے مذاہب اربعہ کے متقلدین کے لیے فقہ کی ایسی کتابیں مدقون فرمائیں جن میں ہر قسم کے ضروری مسائل جزئیات کی تفصیل کے ساتھ بیان کر دیئے تاکہ ان میں ہر مسئلہ کا جواب مل سکے۔ فقہاء کا مقصد یہ تھا کہ متقلدین اپنے مذہب کے صحیح اور مفتی بہ مسئلہ پر عمل کر کے قرآن و حدیث پر صحیح طور پر عمل کر سکیں۔

فتہ وہابیہ | لیکن غیر متقلدین کے لیے فقہ کی کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو کتب فقہ اہل سنت کی طرح مسائل میں فیصلہ کن ہو۔ صحیح بخاری بھی کتب فقہ کی طرح فیصلہ کن نہیں ہے بلکہ بعض مسائل میں تو صاف حکم ہی نہیں ملتا، بعض مسائل میں خود امام بخاری علیہ الرحمۃ کو تردد رہا اور بعض مسائل کو دوسرے محدثین نے تسلیم نہ کیا۔

پس اس کمی کو دور کرنے کے لیے غیر متقلدین کے پیشوا علامہ وجید الزمان نے اپنی جماعت کے لیے فقہ کی ایک مبسوط کتاب تیار کی جس کا نام،

نزل الابرار من فتہ النبی المختار

رکھا۔ یہ کتاب مولوی ابوالقاسم بنارس کے اہتمام سے مطبع سعید المطابع بنارس سے تین جلدوں میں شائع کی گئی۔

مولف کا دیباچہ

مولوی وحید الزمان دیباچہ کتاب میں لکھتے ہیں :

میں نے اس فقہ کی جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہے، ایک کتاب لکھی ہے جس کا نام "ہدیۃ المہدی من فقہ محمدی" رکھا ہے اس میں مسائل کے ساتھ دلائل بھی بیان کئے ہیں۔

لیکن بعض اخوان کی درخواست پر میں نے اس کتاب "نزل الابرار" میں صرف مسائل ہی ذکر کیے ہیں، دلائل ذکر نہیں کیے تاکہ یہ کتاب فقہ کامتن بن جائے اور شافعیہ و حنفیہ کی فقہی کتابوں کی نظیر ہو اور عامر النظر لوگ اس کتاب کو حفظ کر کے ہمارے ہر ماہ فخر ہوں۔

مندرجہ بالا عبارت سے معلوم ہوا کہ مولف "نزل الابرار" نے کتب فقہ کی نظیر بنانے میں کوشش کی۔ اسے یہ ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ اس کے اپنے گمان میں اہل سنت و جماعت کی فقہ قرآن و حدیث سے مستنبط نہ تھی اور اس لیے بھی کہ وہابیہ کے پاس فقہ کی کوئی ایسی کتاب نہ تھی جو قرآن و حدیث سے مستنبط ہو اور جس پر وہ بے شک کے عمل کر کے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع بن سکیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مولف "نزل الابرار" نے اپنی جماعت پر بڑا احسان کیا ہے کہ ان کے لیے فقہ کی ایک کتاب تیار کر دی اور ہر باب میں جزئیات غیر منصوصہ کے احکام بیان کر دیئے۔

نزل الابرار کے چند مسائل

اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے کہ اس کتاب میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی فقہ بیان کی گئی ہے۔ ہم قارئین کو اس کتاب کے مضامین سے محروم نہیں رکھنا چاہتے بلکہ ہماری خواہش ہے کہ غیر مقلدین اپنی ہوائی فقہ کی سیر کریں۔ تاکہ وہ اہل سنت و جماعت کے ائمہ اربعہ پر تنقید کرنے سے پہلے اپنی فقہ پیش نظر رکھیں ملاحظہ فرمائیے :

مسئلہ نمبر ۱ کتے کا بول اور گودہ پاک ہے :

وكذلك في بول الكلب وخرده والحق انه لا دليل في النجاسة
(نزل الابرار جلد ۱ ص ۱۵)

مسئلہ نمبر ۲ کتے اور خنزیر کا لعاب اور ان کا جو ٹھٹھا پاک ہے :

اختلفوا في لعاب الكلب والخنزير وسورهما والابح
طهارتهما - (ص ۴۹ جلد ۱ ، ص ۳۱ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۳ منی پاک ہے ۔

والمنی طاهر سواء كان رطبا او يابسا مغلظا او غير مغلظ -
(ص ۴۹ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۴ فرج کی رطوبت، شرب اور حلال و حرام حیوانات کا بول پاک ہے۔

وكذلك رطوبة الفرج وكذلك الخمر وبول ما يؤكل لحوم
وما لا يؤكل لحمه من الحيوانات - (ص ۴۹ جلد ۱)
والخمر ليس نجس (ص ۵ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۵ خمر کی نجاست پر کوئی دلیل نہیں
لا دلیل علی نجاسة الخمر (ص ۳ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۶ گتے کے بال پاک ہیں۔
ولا خلاف في طهارة شعره
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۷ گناہی کر نماز پڑھنا، مضیہ نماز نہیں
ولا تفسد صلوة حاملها
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۸ گتے کے لعاب سے کپڑا لمیہ نہیں ہوتا
وكذا الثوب لا ينجس بانسقامنه ولا بعضه ولا العضو
ولو اصابه ريقه - (ص ۳ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۹ کتا پانی میں گر جائے، تو پانی پلید نہیں ہوتا

لوسقط فی الماء ولو يتغیر لا یفسد الماء وان اصاب
فیه الماء
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۰ کتے کے چمڑے کا جاننا ز اور بوکا بنالینا درست ہے

و یتخذ جلدہ مصلی و دلوا
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۱ کتا اور اس کا لعاب پاک ہے۔

دم السمک ظاہر و کذا الکلب و ریقہ عند المحققین
من اصحابنا
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۲ مردار اور خنزیر کے بال پاک ہیں۔

شعر المیتة والخنزیر طاهر
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۳ جس روٹی کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جاتی ہے

وہ پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے۔ کیونکہ خمر کی نجاست پر کوئی دلیل نہیں

وكذا الخبز الذي تلقى في عجينه، ورد في الخمر
طاهر وحلال اكله، اذ لا دليل على نجاسة الخمر
(ص ۳۰ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۴ خنزیر کا چمڑہ بھی وباغت سے پاک ہو جاتا ہے۔
ایما اهاب دُبغ فقد طهر ومثله المثانة والكروش
واستثنى بعض اصحابنا جلد الخنزیر والصحيح
عدم الاستثناء
(ص ۲۹، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۵ پانی میں نجاست پڑ جائے تو اگر پانی کا رنگ بویا مڑا۔
نہ بدلا ہو تو پانی پاک ہے۔ خواہ پانی تھوڑا ہی کیوں نہ ہو۔
وكذلك بماله يتغير احدا وصفه بوقوع النجاسة
فيه وان كان قليلا .
(ص ۲۹ جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۶ اپنی عورت سے مشیت زنی کرانا جائز ہے۔
وله الاستمناء بيد هالا الاستمناء بيد
(ص ۶۶ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۱۷ صحابہ میں فاسق بھی تھے۔

ومنہ یعلم ان من الصعابة من هو فاسق كالوليد ومثلہ
 يقال في حق معاوية وعمر ومغيرة وسمرة -
 (ص ۹۴، جلد ۳)

مسئلہ نمبر ۱۸ اہل حدیث شیعہ ہیں۔

واہل الحدیث شیعة علی رضی اللہ عنہ
 (ص ۷، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۱۹ عامی کے واسطے مجتہد یا مفتی کی تقلید ضروری ہے۔

ولا بد للعامی من تقلید مجتہد او مفتی
 (ص ۷، جلد ۱)

مسئلہ نمبر ۲۰ معاویہ رضی اللہ عنہ سے ایسی باتیں اور ایسے کام ہوئے جن سے ان کی عدالت میں خلل آگیا۔

فاما معاوية فليس قوله وفعله بحجة حيث صدر منه
 اقوال وافعال تخلل بعدالت وعدالت عمرو بن العاص
 وزبیرہ ومشیرہ -

(رہدیۃ المہدی جلد ۵ ص ۲۷)

مسئلہ نمبر ۲۱ نکاح کا اعلان وفوف، مزا میر اور غناء سے مستحب

ہے بلکہ واجب ہے۔

ندب اعلان الکاح ولو بضرب الدفوف واستعمال المزامير
والتغنی

بل الظاهر یقتضی وجوب ضرب الدفوف اذا قدر علیه
(ص ۳۰ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۲۲ وظی فی الدبر کی حرمت ظنی ہے۔

بجلاف حرمة الاول فانها ظنیة لمكان الاختلاف فیہ
(ص ۶۷ جلد ۲)

مسئلہ نمبر ۲۳ کافر کا ذبیحہ حلال ہے

وکذا لک ذبیحة الکافر ایضا حلال
(ص ۷۸ جلد ۳)

مسئلہ نمبر ۲۴ گدھ یا خنزیر اگر کان نمک میں گر کر نمک ہو جائے

تو پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے۔

فالمح الذی کان حملاً او خنزیر الطاهر یحل اکله
(ص ۵۰ جلد ۱)

مقام فکر | قارئین کرام! مقام غور ہے کہ دنیا میں جتنی چیزیں ناپاک

ہیں، تقریباً وہ سب غیر متعلدین کے یہاں پاک ہیں۔ ملاحظہ فرمایا آپ نے کہ
فقہائے امت کا دامن چھوڑ کر یہ لوگ کیسے بھٹکے، تعجب تو یہ ہے کہ غیر متعلدین

وحید الزمان کے غلط مسائل کو غلط تسلیم کرنے کی بجائے ان مسائل کو احناف کے سر تھوپنے کی کوشش کرتے ہیں۔

کیا یہ مسائل اہل سنت و جماعت کی فقہ کے ہیں؟

آئندہ سطور میں ہم ان میں سے چند کو دوبارہ تفصیل سے تحریر کر رہے ہیں جس سے ثابت ہو جائے گا کہ اہل سنت و جماعت کی فقہ ان حرافات سے پاک ہے۔

مردار اور خنزیر کے بال پاک ہیں

حنفی

نزل الابرار میں لکھا ہے کہ خنزیر اور مردار کے بال پاک ہیں۔

غیر مقلد

یہ تمہارے ہاں کا مسئلہ ہے۔ اہل حدیث کے سر لگانا بہتان ہے۔

حنفی

سور تمہارے گروہ کے نزدیک نجس عین منہیں۔ مردار کا پلید ہونا بھی تمہارے نزدیک ثابت نہیں، حبیب سؤد اور مردار تمہارے نزدیک پلید ہی نہیں تو ان کے بال کس طرح پلید ہو گئے۔ معلوم ہوا کہ یہ مسائل واقعی تمہارے ہی گھر کے ہیں۔ اگر سؤد اور مردار کے بالوں کا ناپاک ہونا، تمہارے مذہب میں ہوتا تو تم اپنی کسی بھی کتاب میں سے ان کا ناپاک ہونا لکھتے۔ جیسے ہم نے تمہاری کتاب سے ان کا پاک ہونا لکھا ہے۔

غیر مقلد

ہدایت میں ہے کہ اگر تھوڑے پانی میں سؤد کا بال گر پڑے تو امام محمد کے

نزدیک پانی خراب نہ ہوگا۔

حنفی افسوس کہ غیر مقلد کو حنفی مذہب کی کوئی روایت مل جائے، اگرچہ وہ روایت مذہب میں صحیح نہ ہو اس پر عمل نہ ہو اگرچہ وہ مفتی نہ ہو اگرچہ فقہانے کتب فقہ میں اس کا جواب لکھ دیا ہو مگر تم اس کو مذہب کی صحیح روایت سمجھ کر عوام کو دھوکا دینے کے لیے لکھ دیتے ہو۔

اس مقام پر بھی تم نے امام محمد کا ایسا قول بیان کیا ہے جس کو فقہانے صحیح قرار نہیں دیا اسی دہائی میں اسی قول کے پہلے لکھا ہے:

ولا يجوز بيع شعر الخنزير لانه نجس العين فلا يجوز بيعه اهانۃ

خنزیر کے بال کی بیع درست نہیں اس لیے کہ وہ نجس عین ہے پس اس کی امانت کے لیے اس کی بیع درست نہیں۔

پھر غیر مقلد کی پیش کردہ عبارت میں
لودقع فی الماء القلیل کے آگے

افسوسہ عند ابی یوسف بھی تو لکھا ہوا ہے۔ جس کا معنی یہ ہے کہ خنزیر کا بال اگر تھوڑے پانی میں پڑا تو امام ابو یوسف کے نزدیک پانی کو فاسد دلیہ (کروے گا)۔ شیخ عبدالحی لکھنوی ہدیہ کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

والصحيح قول ابی یوسف

ابو یوسف کا قول صحیح ہے (کہ پانی پلید ہو جائے گا)

بحر الرائق جلد ۲، مسامع میں اسی قول کو صحیح لکھا ہے۔

در مختار میں بھی اسی قول کو صحیح لکھا ہے چنانچہ فرمایا ہے:

الصحيح انها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست

بما فيه من الرطوبة بل لعينه

صحیح یہی ہے کہ ہڈی اور خنزیر کا بال پلید ہے۔ کیونکہ خنزیر کی نجاست

اس لیے نہیں کہ اس میں رطوبت ہے۔ بلکہ وہ نجس عین ہے۔

اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ حنفی مذہب میں صحیح یہی ہے کہ خنزیر کا بال پلید

ہے اور پانی میں گرے تو پانی پلید ہو جائے گا۔ لیکن وہابی مذہب میں صحیح یہی ہے کہ

پاک ہے اس لیے کہ تمہارے نزدیک سورنجس عین نہیں اور پانی تو ہر حال میں تمہارے

نزدیک پلید نہیں ہوتا۔ پانی محفوظ رہا یا بہت۔ سور کا بال گرے یا کوئی اور پلیدی۔

جب تک پلیدی کے ساتھ پانی کا رنگ، بو یا مزہ بدلے، ان کے ہاں پلیدی

نہیں ہوتا۔ تو سور کے بال گرنے سے جو پانی کو پلید کہتا ہے وہ حنفی مذہب کے صحیح

مسئلہ پر عمل کرتا ہے۔ اس کا اپنا یہ مذہب نہیں ہے۔

غیر مقلد مختار الفتاویٰ میں ہے:

جس نے نماز پڑھی، اگر اس کی آستین میں سور کے بال درہم سے بہت زیادہ
ہوں تو نماز ہو جائے گی۔

حنفی

یہ مسئلہ بھی اسی غیر صحیح روایت پر متفرع ہے۔

علامہ شامی ج ۴ ص ۲۵ میں اس روایت کے آگے لکھتے ہیں:

ينبغي ان يخرج على القول بطهارته في حقهم اما على

قول ابى يوسف فلا وهو الوجه

علامہ شامی وابن الہمام اس روایت کو اسی غیر صحیح روایت پر متفرع فرما کر

لکھتے ہیں کہ مطابق قول ابی یوسف اس شخص کی نماز ناجائز ہوگی جو خنزیر کے بال اٹھا کر نماز پڑھے اور یہی مفتی ہے۔

مولانا وصی احمد مرحوم میند کے حاشیہ پر محیط رضی الدین سے نقل کرتے ہیں کہ ظاہر روایت میں اس شخص کی نماز ناجائز ہوگی جو سور کے بال اٹھا کر نماز پڑھے اب ہم غیر مقلد سے پوچھتے ہیں کہ آپ اس مسئلہ میں کیا کہتے ہو؟ اپنا مذہب بتاؤ کہ تمہارے مذہب میں اس کی نماز ہوگی یا نہیں؟ اب تو آپ مشکل میں پڑ گئے کیونکہ آپ کی کتاب نزل الابرار میں لکھا ہے کہ،
مرور اھ خنزیر کے بالی پاک ہیں۔

خنزیر کے گوشت کے سوا جو دباغت سے
پاک ہو جاتا ہے، ذبح سے پاک ہو جاتا ہے

حنفی مولوی وحید الزمان نزل الابرار میں لکھتے ہیں:
خنزیر کے گوشت کے سوا، جو دباغت سے پاک ہو جاتا ہے ذبح سے پاک ہو جاتا ہے۔

غیر مقلد یہ بھی فقہ حنفیہ کا مسئلہ ہے۔

حنفی افسوس کہ متعصب غیر مقلد کو فقہ حنفیہ پر نظر نہیں ہے۔ یا تعصب کے سبب حق بات کو چھپانے کی عادت ہے۔ فقہاء علیہم الرحمۃ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ غیر ناکول اللہم کا گوشت ذبح سے پاک ہو جاتا ہے

بعض کہتے ہیں کہ پاک نہیں ہوتا۔ یہی اصح ہے۔

نور الایضاح ۱۰ اس کی شرح مرآة الفلاح اور مواہب الرحمن میں ایسا ہی لکھا ہے اور اسی کو صاحب نہایہ اور عنایہ نے اختیار کیا ہے۔

شیخ عبدالحی لکھنوی حاشیہ ہدایہ ص ۲۵ میں اور علامہ ابن ہمام فتح القدیر ج ۱ ص ۳۹ میں فرماتے ہیں :

قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح كما اختاره الشارحون كصاحب العنايه والنهائيه وغير

هما لأن سورة نجس ونجاسة السور نجاسة اللحم مشايخ کی اکثریت نے فرمایا ہے کہ چمڑا تو پاک ہو جاتا ہے، گوشت پاک نہیں ہوتا۔ اور یہی اصح ہے جیسا کہ شارحین نے پسند کیا ہے مثل صاحب عنایہ و نہایہ وغیرہما کے۔ کیونکہ اس کا جو ٹھاپلید ہے اور جو ٹھے کا پلید ہونا گوشت کے پلید ہونے کی وجہ سے ہے۔

اور عبدالحی موصوف حاشیہ ص ۲۴ میں لکھتے ہیں :

منهم من يقول انه نجس وهو الصحيح عندنا بعض کہتے ہیں کہ گوشت پلید ہے اور ہمارے نزدیک یہی صحیح ہے۔

علامہ حلبی کبیری شرح منیہ ص ۱۴۴ میں لکھتے ہیں :

والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة

صحیح یہی ہے کہ گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا

پھر آگے فرماتے ہیں :

ولحمها نجس في الصحيح

اس کا گوشت صحیح مذہب میں پلید ہے۔

درمختار مسہم ۲ میں ہے :

لا یطہر لحمہ علی قول الاکثران کان غیر ماکول ہذا
اصح ما یفتی بہ

غیر ماکول مذکور کا گوشت اکثر کے نزدیک پاک نہیں ہوتا یہ اصح ہے
جس کے ساتھ فتویٰ دیا جاتا ہے ۔

غایت الاوطار میں بحوالہ معراج الدراریہ محققین کا قول عدم طہارت لکھا ہے اس
تحقیق سے معلوم ہوا کہ حنفی مذہب میں اصح اور مفتی برہی ہے کہ غیر ماکول اللحم
کا گوشت ذبح سے پاک نہیں ہوتا ۔ پس مفتی بہ کو چھوڑ کر الزام ایک ایسا قول پیش
کرنا غیر منطقی ہی کا کام ہے ۔ دیکھا آپ نے کہ حنفیہ کے نزدیک تو غیر ماکول اللحم کا
گوشت ذبح سے ناپاک لکھا ہے ۔ لیکن آپ کی نزل الابرار میں پاک لکھا ہے معلوم
ہوا کہ یہ حنفی مذہب کا مسئلہ نہیں بلکہ تمہارے اپنے گھر کا مسئلہ ہے ۔

جس روٹی کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جائے ،

پاک ہے اس کا کھانا حلال ہے ۔

حنفی نزل الابرار میں ہے :

ولذا الخبز الذی تلقی فی عجینہ دردی الخمر طاهر و

حلال اكلہ اذ لا دلیل علی النجاسة الخمر

وہ روٹی جس کے خمیر میں شراب کی میل ڈالی جائے ، پاک ہے اور

اس کا کھانا حلال ہے اس لیے کہ شراب کے نجس ہونے پر

کوئی دلیل نہیں ۔

غیر مقلد اس مسئلہ کی اصل بھی فقہ حنفیہ ہی ہے۔

حنفی

ہر مسئلہ جو وحید الزمان نے بطور نزل پیش کیا ہے آپ اسے فقہ حنفیہ کے ذمہ لگا دیتے ہیں۔ لیکن ایسا صریح کذب کب چھپ سکتا ہے؟ دیکھئے فقہ حنفیہ اس بارے میں کیا کہتی ہے۔

ہدایہ شریف جلد ۴ ص ۴۹۴ میں صاف لکھا ہے:

ویکدہ اکل خبز عجن عجینہ بالخمر لقیام اجزاء الخمر فیہ۔

وہ روٹی جس کا غیر شراب کے ساتھ گوندھا ہو، اس کا کھانا منع ہے اس لیے کہ اس میں شراب کے اجزاء موجود ہیں۔

عبدالحی اس کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:

فهذا الخبز نجس کما لو عجن بالبول
یہ روٹی اسی طرح نجس ہے جس طرح پیشاب کے ساتھ آٹا گوندھا جائے
مالگیری ص ۸۳ میں ہے:

إذا عجن الدقیق بالخمر وخبزه لایؤکل
جو شراب کے ساتھ آٹا گوندھ کر روٹی پکائی جائے اس کا کھانا
درست نہیں۔

دیکھو کیا صاف مسئلہ ہے کہ وہ روٹی پلید ہے۔ پھر بھی متعصب غیر مقلد اس کو فقہ حنفیہ کا مسئلہ کہتا ہے۔ فقہ حنفیہ کا مسئلہ تو یہی ہے جس کی ہم نے وضاحت کر دی۔ رہی بات آپ غیر مقلدین کی فقہ تو دیکھا آپ نے کہ کیسے

گل کھلانے جا رہے ہیں !

جو مسئلہ آپ درمختار کے حوالے سے بیان کرتے ہیں وہ مسئلہ ہی اور ہے جس کا اس مسئلہ کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ وہ انقلاب عین کا مسئلہ ہے۔ وہ جو گہیوں کا شراب میں گناہ ہے اس میں صاف تصریح موجود ہے کہ،

لا تؤکل قبل الغسل

کہ دھوئے بغیر نہ کھایا جائے۔

اور یہ بھی اس وقت ہے جب گہیوں پھول نہ جانے اگر پھول جانے تو امام محمد کے نزدیک پاک ہی نہیں ہوتا۔

درمختار ص ۲۹ میں لکھا ہے :

حنطة طمخت في الخمر لا يطهر ابدًا وبه يفتي

گہیوں جو شراب میں پکایا جائے کبھی پاک نہیں ہوتا اور اسی پر فتویٰ ہے۔

اب رہی بات آپ کے وحید الزمان صاحب کی وہ تو شراب کے بارے میں لکھتے ہیں :

اذ لا دليل على نجاسة الخمر

شراب کے نجس ہونے پر کوئی دلیل نہیں

فقہاء حنفیہ تو شراب کو پلید فرماتے ہیں، جو روئی شراب میں پکائی جائے اس کو بھی پلید فرماتے ہیں اور خیر متقلدین کا فقہ شراب کو بھی پاک اور اس میں پکائی جانے والی روئی کو بھی پاک کہہ رہا ہے۔

دیکھا ! فقہ حنفیہ سے منہ موڑنے کا انجام !

اہل حدیث شیعہ ہیں

حنفی وحید الزمان نزل الابرار جلد ۱ ص ۷ میں لکھتا ہے :

واہل الحدیث شیعۃ علی رضی اللہ عنہ

اہل حدیث حضرت علی کے شیعہ ہیں

غیر مقلد

یہ بالکل غلط اور سراسر بہتان ہے۔

حنفی

میں نے آپ کے جلیل القدر عالم کی عبارت پیش کی ہے۔ وہی وحید الزمان جو صحاح کا مترجم ہے جس نے تمہارے لیے فقہ مدون کی ہے۔ اگر یہ بہتان ہے تو آپ ہی کے عالم نے آپ پر باندھا ہے۔ وحید الزمان نے تاریخ کے آئینے میں یہ بات کہی ہے چنانچہ !

محمد بن اسحاق صاحب المغازی جس کو امیر المومنین فی الحدیث مانتے ہو، ابن حجر نے اس کو دعی بالتشیع لکھا ہے۔

جریر بن عبد الحمید کیا اہل حدیث نہ تھا؟ جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیا کرتا تھا۔ (تہذیب التہذیب)

امام بخاری کا استاد اسمعیل بن ابان کون تھا؟ جسے تہذیب التہذیب میں سخت شیعہ لکھا گیا ہے۔

عباد بن یعقوب شیخ بخاری حضرت عثمان کو گالیاں دیا کرتا تھا (میزان) حاکم صاحب مستدرک جس کو امام فی الحدیث کہتے ہیں مشہور شیعہ تھا۔

عبدالرزاق ابن ہمام کیا اہل حدیث شیعہ نہ تھا؟ جس نے حضرت امیر معاویہ کے ذکر کرنے والے کو کہا:

لا تغدر مجلسنا یزکرو ولد ابی سفیان
عبید اللہ بن موسیٰ شیخ سجادی، خالد بن مخلد اور ابو نعیم شیعہ تھے
عدی بن ثابت غالی شیعہ تھا۔

صاحب نسائی مائل بہ تشیع تھے۔ صدیق حسن نے تحفہ مرۃ ۱۹ میں ان کا
مائل بہ تشیع ہونا لکھا ہے۔ ابن خلکان نے ان کے حق میں کان بن شیعہ لکھا۔
صحاح میں شیعہ روایات کی اس قدر کثرت ہے کہ یہ مضمون تفصیل کا متحمل
نہیں۔

غیر مقلد حنفیہ میں ائمہ بعض شیعہ ہیں۔ جیسے مولوی عبدالحی الراغب و
الکلیل میں لکھتے ہیں:

حنفی اگر شیخ عبدالحی کی پوری عہدت نقل کرتے تو محال کھل جاتا۔
وہ فرماتے ہیں:

ان الحنفیۃ عبارة عن فرقة تفلد الامام ابا حنيفة في
المسائل الفرعية وتسلك مسلكه في الاعمال الشرعية
سواء وافقته في اصول العقائد ام خالفته فان وافقته
يقال لها الحنفیۃ الكاملة وان لم توافقه يقال لها
الحنفیۃ مع قید یوضح مسلكه في العقائد الكامیه۔
حنفی وہ فرقہ ہے جو مسائل فرعیہ میں امام اعظم کا مقلد ہو۔ اور اعمال

شرعیہ میں اسی کے مسلک پر چلے۔ اصول عقائد میں امام موافق ہو یا مخالف اگر موافق ہو تو اس کو کامل حنفی کہا جائے گا۔ اگر اصول عقائد میں امام کا مخالف ہو تو اسے صرف حنفی نہ کہا جائے گا بلکہ اس کے ساتھ کوئی ایسی قید زائد کی جائے گی جو اس کے عقائد کے مسلک کو ظاہر کرے

اس عبارت سے ظاہر ہوا کہ کامل حنفی وہ شخص ہے جو اصول عقائد و مسائل فرعیہ میں امام صاحب کا مقلد ہو اور ایسا حنفی مجدد تعالیٰ کوئی شیعہ نہیں۔ البتہ بعض بدعتی اپنے آپ کو فروع میں حنفی ظاہر کرتے تھے۔ جیسا کہ اس زمانہ میں بھی ایسے لوگ پائے جاتے ہیں لیکن حقیقت میں ایسے لوگ حنفی ہی نہیں تھے۔

غیر مقلد

فقہ حنفی میں یہ اختراع کی گئی ہے کہ جو صحابہ کو گالی دے، کافر نہ ہوگا۔

حنفی

یہ فقہ حنفی کی اختراع نہیں۔ اہل حدیث نے صحابہ کو گالی دینا کبائر سے لکھا ہے اور ظاہر ہے کہ مرتکب کبیر و کافر نہیں ہوتا۔
نوی ج ۲ ص ۳۱۰ میں قاضی عیاض فرماتے ہیں:

وسب احدہم من المعاصی الکبائر ومذہبنا ومذہب
انہ یعزر ولا یقتل۔

کسی صحابی کو گالی دینا کبائر سے ہے جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اسے تعزیر لگائی جائے قتل نہ کیا جائے۔

حضرات فقہاء علیہم الرحمہ نے تو سب شیخین کو بھی کفر لکھا ہے۔ خلاصہ میں ہے
الرافضی اذا کان لیسب الشیخین العیاذ باللہ تعالیٰ دھوکا فر

رافضی جو شیخین کو گالیاں بکتے ہے، کافر ہے۔
غنیہ شرح منیہ کے ص ۵۱۴ میں ہے :

اما لو كان موديا الى الكفر فلا يجوز اطلاقه الاطلاق
الروافض الذين يدعون الالوهية لعلی رضى الله عنه
او ان النبوة كانت له فغلط جبريل ونحو ذلك مما
هو كفر وكذا من يقذف الصديقة او ينكر صحبة
الصديق او خلافتہ اوليسب الشيخين .

بد مذہب کا عقیدہ اگر کفر تک پہنچ جائے تو اس کی اقتداء اصلاً
جائز نہیں جیسے غالی رافضی کہ حضرت علی کو خدا کہتے ہیں یا یہ کہ نبوت
علی کے لیے تھی جبریل کو غلطی لگ گئی اور اسی طرح کی اور باتیں کہ
کفر ہیں اور اسی طرح جو حضرت صدیقہ کو تہمت ملعونہ کی طرف نسبت
کرے یا صدیق کی صحابیت کا منکر ہو یا خلافت کا انکار کرے یا
شیخین کو گالیاں بکے۔

مراقی الفلاح کی شرح طحاوی کے ص ۱۹۸ میں ہے :

ولا تجوز الصلوة خلف من يسب الشيخين
او يقذف الصديقة

جو شخص شیخین کو گالیاں بکے یا حضرت صدیقہ کو تہمت ملعونہ کی طرف
نسبت کرے اس کے پیچھے نماز جائز نہیں۔

عقود الدرر مطبوعہ مصر جلد اول ص ۹۲-۹۳ میں ہے :

الروافض کافر جمعوا بین اصفاء الکفر منها انهم
• ينكرون خلافة الشيخين و منها انهم ليستون

الشیخین سود الله وجوههم فی الدارین فمن
 اتصف بواحد من هذه الامور فهو کافر۔
 روافض کافر ہیں اور ان میں کئی قسم کے کفر جمع ہیں ان میں سے
 کچھ تو شیخین کی خلافت کا انکار کرتے ہیں اور کچھ شیخین کو
 گالیاں بکتے ہیں۔ اللہ ان کو دو جہان میں رو سیاہ کرے اور
 جو ان امور میں سے ایک کے ساتھ بھی متصف ہے، کافر ہے
 اسی طرح تنویر الابصار اور درمختار میں لکھا ہے۔ البتہ بعض نے احتیاط سے
 کام لیا ہے اور کفر کا فتویٰ نہیں لگایا۔ لیکن اس کے کبیرہ اور حرام ہونے سے
 کسی نے انکار نہیں کیا۔

غیر مقلد ثابت ہوا کہ وحید الزمان مصنف نزل الابرار شیعہ حنفی ہے۔

حنفی

نہیں بلکہ غیر مقلد شیعہ ہے۔ وہ توحفیوں کو سخت برا جانتا ہے۔
 وہ تو نزل الابرار ج ۲ ص ۲۷۲ میں اہل حدیثوں کی تعریف میں لکھتا ہے،
 لا یرضون بان یقال لهم الاحناف او الشوافع الخ
 بل اذا سئل عنهم الیش مذہبکم یقولون انہم
 محمدیون۔

اہل حدیث وہ لوگ ہیں جو اپنے آپ کو حنفی، شافعی، مالکی اور حنبلی
 کہلانا پسند نہیں کرتے۔ جب ان سے پوچھا جائے کہ تمہارا مذہب کیا ہے؟
 تو وہ کہتے ہیں، ہم محمدی ہیں۔

معلوم ہوا کہ وحید الزمان حنفی کہلانا پسند نہیں کرتا۔ اس لیے اپنے آپ کو

محمدی لکھتا ہے۔ لہذا وہ شیعہ حنفی نہیں بلکہ شیعہ و مالکی ہے۔

عامی کے واسطے تقلید ضروری ہے

حنفی وحید الزمان نے نزل الابرار میں لکھا ہے کہ عامی کے واسطے تقلید ضروری ہے۔

غیر مقلد اہل حدیث تو کہتے ہیں التقلید فی دین اللہ حرام کہ اللہ کے دین میں تقلید حرام ہے۔

حنفی مولوی محمد حسین دہلوی کو اہل حدیث سمجھتے ہو کہ نہیں؟ وہ اپنی کتاب معیار الحق میں لکھتے ہیں:

باقی رہی تقلید وقت لا علمی کے سو یہ چار قسم ہے قسم اول واجب اہل مطلق تقلید ہے کسی مجتہد کی مجتہد اہل سنت کے سے لا علی التعین جس کو مولانا شاہ ولی اللہ نے عقد الجید میں کہا ہے کہ یہ تقلید واجب ہے۔

مولوی محمد حسین دہلوی نے اشاعت السنہ میں صاف لکھا ہے:

جو لوگ قرآن حدیث سے غفر نہ رکھتے ہوں۔ علوم عربیہ ادبیہ سے جو حادق قرآن و حدیث ہیں محض نا آشنا ہوں۔ صرف اردو فارسی تراجم پڑھ کر یا لوگوں سے سن کر یا نوٹی پھوٹی عربی ماہان کر مجتہد اور مہربان میں تدرک التقلید بن بیٹھیں۔ ان کے حق میں ترک تقلید بجز منکرات کسی

ثمرہ کی توقع نہیں ہو سکتی۔ ۲۵ برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق کی تقلید کے تارک بن جاتے ہیں وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔

(اشاعت السنۃ ج ۱ نمبر ۲ و نمبر ۱)

مرث دہلوی حجة اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:

ان هذه المذاهب الاربعة المدونة المحررة وقد اجتمعت الامة او من يعتد به منها على جواز تقليدها الى يومنا هذا وفي ذلك من المصالح ما لا يخفى لاسيما في هذه الايام التي قصرت فيها الهمم جدا واشربت النفوس الهواوا اعجب كل ذي رأي برأيه ان چار مذاہب کی تقلید کے جواز پر آج تک امت کا اجماع ہے اور اس میں کئی مصلحتیں ہیں جو پوشیدہ نہیں خصوصاً اس زمانہ میں کہ ہمتیں بہت قاصر ہیں اور لوگوں کے دلوں میں ہوائے نفسانی بھری ہوئی ہے اور ہر ایک اپنی ہی رائے کو پسند کرتا ہے

سیر النصار اور عقد المجید میں لکھتے ہیں:

لما اندرست المذاهب الحققة الا هذه الاربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الاعظم والخروج عنها خروجا عن السواد الاعظم۔

جب ان چار مذاہب کے سوا باقی مذہب مٹ گئے تو ان کا اتباع سواد اعظم کا اتباع اور ان سے خروج سواد اعظم سے خروج ہے۔

صدیق حسن بھوپالوی سراج الرواج جلد ۲ ص ۲۶۶ میں حدیث الدین النصیحة کی شرح میں لکھتا ہے :

وقد تناول على الاثمة الذين هم علماء الدين وان من نصيحتهم قبول ما رفقہ وتقليد هم في الأحكام حدیث میں ائمۃ المسلمین سے مراد علمائے دین بھی ہو سکتا ہے اور ان کی نصیحت میں سے یہ ہے کہ ان کی روایت قبول کی جائے اور احکام میں ان کی تقلید کی جائے ۔

ابن قیم اعلام الموقعین جلد ۱ ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں :

فقهاء الاسلام ومن دارت الفتيا على اقوالهم بين الانام الذين خصوا باستنباط الاحكام وعنوب ضبط وقواعد الحلال والحرام فهو في الارض بمنزلة النجوم في السماء بهم يهتدي الحيران في الظلمات وحاجة الناس اليهم اعظم من حاجتهم الى الطعام والشراب وطاعتهم فرض عليهم من طاعة الامهات والاباء بنص الكتاب الخ اسلام کے فقہاء اور وہ علماء جن کے اقوال پر لوگوں کے فتوؤں کا مدار ہے ، احکام کے استنباط کرنے کے لیے خاص کئے گئے اور حلال و حرام کے قواعد ضبط کرنے میں منتخب ہوئے وہ دنیا میں آسمان کے ستاروں کی طرح ہیں جن سے لوگ اندھیروں میں راہ پاتے ہیں لوگوں کو ان کی حاجت کھانے پینے کی حاجت سے بڑی ہے اور نص کتاب سے ثابت ہے کہ ان کی اطاعت مل باپ کی اطاعت سے بھی زیادہ فرض ہے ۔

معلوم ہوا کہ وحید الزمان نے جو کچھ لکھا ہے یہی وہابیوں کے اکابر کا بھی مذہب ہے رہی بات کہ التقليد فی دین اللہ حرام یہ ابن حزم کا ظاہری قول ہے لیکن شاہ صاحب نے حجۃ الباقۃ کے ص ۱۲۴ میں اس کی نسبت لکھا ہے :

انما یتھ فیمن لہ ضرب من الاجتهاد
یقول اس شخص کے حق میں ہو سکتا ہے جو مجتہد ہو (گو ایک ہی مسئلہ میں کیوں ہو)
پس اے غیر مقلدو ! اپنے اکابر کی تحریروں پر تو ایمان لاؤ۔ اور کسی ایک امام
کے حلقہ تقلید میں آجاؤ۔ لیکن مشکل تو یہ ہے کہ آپ میں سے ہر ایک بزرگم خویش
مجتہد بنا بیٹھا ہے۔

امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی عدالت میں خلل آگیا

حنفی وحید الزمان نے المشرب الوردی من الفقہ المحدثی میں جو کہ ہدیۃ المہدی
کی پانچویں جلد ہے لکھا ہے کہ حضرت امیر معاویہ سے ایسی باتیں اور ایسے کام سرزد
ہوئے کہ ان کی عدالت میں فرق آگیا۔

غیر مقلد حنفیہ بھی تو بعض صحابہ کو عدول نہیں مانتے۔ توضیح تلویح میں ہے
الجزم بالعدالة مختص لمن اشتهر بذلك والباقون
کسائر الناس فیہم عدول وغیر عدول۔

حنفی جمہور اصولیوں کے نزدیک صحابی وہ ہے جو حضور علیہ السلام کی
صحبت میں بہت عرصہ رہا ہو بعض نے چھ ماہ بعض نے اس سے بھی زیادہ لکھا ہے

چنانچہ سعید بن المسیب فرماتے ہیں :

لا يعد من الصحابة الا من اقام مع الرسول سنة او
سنتين و غزاه مع غزوة او غزوتين .

صحابہ میں وہ شخص شمار ہوگا جو حضور کے ساتھ سال دو سال رہا ہو اور
حضور کے ساتھ ایک دو لڑائیوں میں بھی شامل ہوا ہو۔

عاصم اہول کہتے ہیں :

عبد اللہ بن سر جس رضی اللہ عنہ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا لیکن
ان کو صحبت نہ تھی (یعنی صحابی نہ تھا)
ابن حجر مستخرج الباری میں لکھتے ہیں :

من اشترط الصحبة العرفية اخراج من له رواية او من
اجتمع به لكن فارقته عن قرب كما جاء عن انس انه
قيل له هل بقي من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
غيرك قال لا مع انه كان في ذلك الوقت عدد كثير
ممن لقبه من الاعراب۔

(فتح الباری ج ۱ ص ۳۵۲)

صحابی ہونے میں جنہوں نے صحبت عرفی شرط رکھی ہے وہ اس شخص
کو صحابی نہیں جانتے جس کو حضور کی رویت ہو یا وہ حضور کی محفل میں
بیٹھا ہو لیکن جلدی جدا ہو گیا ہو۔ جیسے حضرت انس سے آیا ہے جب
ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ کے سوا صحابہ رسول میں سے کوئی باقی ہے؟
آپ نے فرمایا نہیں۔ حالانکہ اس وقت ان اعراب کی کثیر تعداد موجود
تھی جنہوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی تھی۔

جب یہ معلوم ہو چکا کہ اصولیوں کے نزدیک طوالت صحبت، شرط صحابیت ہے اس لیے انہوں نے ان صحابہ کرام کو جو طوالت صحبت میں مشہور تھے قطعاً و یقیناً عدول مانا۔ اور جن کو صرف روایت حاصل تھی، صحبت طویل میسر نہیں ہوئی۔ ان کی صحابیت میں چونکہ اختلاف تھا۔ اس لیے ان کی عدالت پر جزم نہیں فرمایا۔
آپ نے تلویح کی عبارت نقل تو کر دی لیکن اگر پوری عبارت نقل کرتے تو بات صاف تھی۔ چنانچہ ملاحظہ فرمائیے تلویح کی پوری عبارت :

ذكر بعض ان الصحابي اسو لمن اشتهر بطول صحبة النبي
صلى الله عليه وسلم سواء طالت صحبته ام لا۔ ان المجزم
بابعداة مختص لمن اشتهر بذال والباقون كسائر
الناس فهو عدول وغير عدول۔

بعض نے ذکر کیا ہے کہ صحابی اس شخص کو کہتے ہیں جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طویل صحبت میں مشہور ہو اور بعض نے کہا ہے کہ صحابی وہ مومن ہے جس نے حضور کو دیکھا اور بس وہ مثل دوسرے لوگوں کے ہیں جن میں عدول بھی ہیں اور غیر عدول بھی۔

چونکہ سیدنا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ طول صحبت میں مشہور صحابی تھے۔ اس لیے علمائے اصول کے نزدیک آپ بھی عدول تھے۔ لیکن وحید الزمان نے ان کو عدول نہیں مانا۔ لہذا غیر مقلد کا یہ کہنا کہ یہ مسئلہ اصول حنفیہ سے ماخوذ ہے۔ سراسر غلط ہے۔

غیر مقلد
اہل حدیث حضرت امیر معاویہ کی منقبت کے قائل ہیں۔

حنفی غلط ہے مجید الزمان کا قول تو سن چکے آگے سنئے !

الحق بن راہویہ کہتا ہے :

لو یصح فی فضائل معاویہ شیئی (فتح الباری ج ۲ ص ۴۳)

معاویہ کی فضیلت میں کوئی شی صحیح نہیں۔

امام بخاری نے فضائل یا مناقب کی بجائے ذکر معاویہ کا باب کیوں باندھا؟
امام زانی سے جیب کھا گیا کہ معاویہ کے فضائل میں بھی کتاب لکھو جس طرح
آپ نے مناقب علی میں لکھی ہے۔ تو اس وقت آپ نے کیا جواب دیا تھا؟
عبدالرزاق بن ہمام جو پایہ کا محدث تھا۔ جب اس کے سامنے حضرت امیر
معاویہ کا ذکر ہوا تو اس نے کہا تھا :

لا تغد مجلسنا بذكر ولد ابی سفیان
ابو سفیان کے بیٹے کا ذکر کر کے ہماری مجلس پلیہ نہ کرو۔ (دیکھو میزان فہمی)

غیر مقلد تمہاری شامی میں ہے :

كان علي ومن تبعه من اهل العدل وخصمه من اهل البغي
علی اور ان کے متبع اہل عدل تھے جب کہ ان کے دشمن باغی تھے۔

حنفی تمہارا زوابع دیر المسائل کے سر پر لکھا ہے :

خارجین بر علی مرتضیٰ و محاربین او و مصرین بر ان کہ توبہ شاں ثابت
نہ شدہ بغات اند و علی محق بود ایشاں مبطل۔

حضرت علی پر خروج کرنے والے اور ان سے لڑنے والے اور لڑائی
پر اصرار کرنے والے جن کی توبہ ثابت نہیں، باغی تھے علی حق پر
تھے یہ لوگ باطل پر تھے۔

یہی نواب صاحب السراج الہامی ص ۱۶۷ میں قاضی شوکانی کی فتح الربانی سے نقل کرتے ہیں :

ان الخارجين على امير المؤمنين على رضى الله عنه
المحاربين له المصرين على ذالك الذين لم تصح
توبتهم بغاة وانه المحق وهو المبطون -

حضرت علی پر عز و ج کرنے والے، ان سے لڑنے والے اور لڑائی
پر اصرار کرنے والے جن کی توبہ صحیح نہیں، سب باغی تھے۔ علی حق
پر تھے اور وہ سب باطل پر۔

پھر نواب صاحب اسی صفحہ پر لکھتے ہیں :

قال اهل العلم هذا الحديث حجة ظاهرة في ان عليا
كرم الله وجهه كان محقا مصيبا و الطائفة
الاخري بغاة -

اہل علم کا کہنا ہے کہ یہ حدیث اس بات میں ظاہر دلیل ہے کہ حضرت
علی حق پر تھے اور دوسرا گروہ (یعنی حضرت معاویہ اور ان کے ساتھی)
باغی تھے۔

دیکھا آپ نے ! کہ نواب صدیق اور قاضی شوکانی جو تمہارے فرقہ کے مسلم
پیشوا ہیں۔ وہ حضرت امیر معاویہ کو باغی قرار دیتے ہیں۔ پھر کس ڈھٹائی سے یہ
مسئلہ حنفیہ کے ذمہ لگایا جاتا ہے۔ حالانکہ حنفیہ اس میں اجتہاد ہی خطا سمجھتے
ہیں۔ جس میں کوئی گناہ نہیں نہ اس سے حضرت امیر معاویہ کی عدالت میں خلل
آتا ہے۔

غیر مقلد

شرح عقائد نسفی میں ہے :

غایۃ امرہم البغی والخروج

حنفی صاحب کتاب نے 'غایۃ امرہم' فرمایا ہے نہ یہ کہ وہ حضرت معاویہ کے خروج و بغاوت کا قائل ہے بلکہ علی سبیل التذلیل لکھتا ہے کہ زیادہ سے زیادہ ان کے لیے بغی و خروج کا طعن ہے جو موجب لعن نہیں بلکہ وہ تصریح کرتا ہے کہ صحابہ کرام کے آپس میں جو محاببات واقع ہوئے ہیں وہ اجتہادی خطا ہیں۔ (شرح عقائد ص ۲۱)

غیر مقلد صدر الشریعہ نے تو حضرت معاویہ کو بدعتی بنادیا۔ دیکھو شرح وقایہ و توضیح۔

حنفی شرح وقایہ اور توضیح میں ہے:

ان القضاء بشاهد ویمین بدعة واول من قضاه معاویہ ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا، بدعت ہے اور معاویہ وہ پہلا شخص ہے جس نے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کیا۔
آپ نے صرف اس قول سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدعتی سمجھ لیا لیکن یہ نہ سمجھا کہ صحابی کا فعل بدعت شرعی نہیں ہو سکتا خصوصاً جب کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی مروی ہے۔ تو یہاں بدعت سے بدعت ضلالت مراد نہیں۔
صاحب تلویح فرماتے ہیں:

لیس المراد ان ذالک امر ابتداء معاویۃ فی الدین بناء علی خطائہم کالبغی فی الاسلام ومحاربة الامام وقتل

الصحابۃ لانہ قد ورد فیہ الحدیث الصحیح بل المراد انہ امر مبدوع لم یقع العمل بہ الی زمان معاویۃ لعدم الحاجة الیہ۔

اس بدعت سے یہ مراد نہیں کہ معاویہ کی خطا کی بنا پر دین میں ایک نئی بدعت پیدا ہو گئی ہے جیسے اسلام میں نبی، محاربہ بالا امام اور قتل صحابہ۔ کیوں کہ اس میں صحیح حدیث آپہلی ہے۔ (جس امر میں صحیح حدیث آپہلی ہو وہ بدعت نہیں ہو سکتا) بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ امر نیا ہے۔ معاویہ کے زمانہ تک اس پر عمل نہیں ہوا۔ کیونکہ معاویہ کے دور سے پہلے اس کی ضرورت ہی پیش نہ آئی تھی۔

رہی بات صدر الشریعہ کے قول کی، جس کو غیر مقلد نے حنفیہ کے ذمہ لگایا ہے تو جناب! یہ قول صدر الشریعہ کا نہیں اہل حدیث کے امام و محدث زہری کا ہے جسے صدر الشریعہ نے نقل فرمایا ہے۔

ملاحظہ فرمائیے جوہر النقی جلد دوم ص ۲۴۹،

قال ابن ابی شیبۃ ثنا حماد بن خالد عن ابن ابی زب عن الزہری قال ہی بدعة واول من قضاء بہا معاویہ و هذا السند علی شرط مسلم۔

یعنی زہری کہتے ہیں کہ یہ بدعت ہے اور سب سے پہلا شخص جس نے اس کے ساتھ فیصلہ کیا، معاویہ تھا۔

شیخ عبدالحی لکھنوی نے بھی تعلیق المجہد میں اس قول کو بحوالہ ابن ابی شیبہ نقل کیا ہے۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی مؤطا میں ذکر کیا ہے۔

پس حضرت امیر معاویہ کو اگر بدعتی بنایا ہے تو آپ کے اہل حدیث نے نہ د

حنفیہ نے منہا ہو جوابکم فہو جوابنا۔

اور یہ جو لکھا ہے کہ صاحب تلویح نے الی کو قاتل صحابہ باغی مجارب لکھا ہے
تو جناب! اس میں صاحب تلویح نے خود تصریح کر دی ہے کہ یہ آپ کی جہتلولی
غلطی تھی اور خطائے اجتہادی پر مواخذہ نہیں ہے اور نہ ہی الی کی عدالت میں
فرق کتاب ہے۔

اعلان نکاح دفون اور مزامیر و غنا سے مستحب ہے بلکہ واجب ہے

حنفی مولوی وحید الزمان صاحب نے لکھا ہے کہ نکاح کا اعلان دفون
مزامیر اور غنا سے مستحب ہے بلکہ واجب ہے۔
ملاحظہ فرمائیے نزل الابار جلد ۲ ص ۳۰۱

ندب اعلان النکاح ولو بضرب الدفون واستعمال
المزامیر والتغنی ومن حرمه فی النکاح والأعیاد و
مراسم الفرح كاللحمان وغیره فقد أخطأ

والصحيح هو ان تقاس المزامیر المرسومه فی کل
البلد علی الدفون الوارد فی الحدیث بل الظاهر تقتضی
وجوب ضرب الدفون فی النکاح اذا قدر علیہ۔

وقد ثبت عن رسول الله صلی الله علیہ وسلم التصریض
والتغییب اللہو فی النکاح حیث قال فہلا لہو فان
الانصار یوجبہم اللہو وقد سبغ العناء فی نکاح الریح

بنت معوذ بن عضراء (رواہ البخاری)

نکاح کا اعلان مستحب ہے اگرچہ دف بجانے، باجا کے استعمال اور گانے سے ہو اور جو شخص نکاح، عید اور دیگر مراسم فرح مثل شادی ختنہ وغیرہ میں گانے بجانے کو حرام سمجھتا ہے، اس نے خطا کی ہے۔

اور صحیح یہی ہے کہ ہر شہر کے مرد و عورت باجے اس پر قیاس کیے جائیں جو حدیث میں وارد ہے بلکہ حدیث کا ظاہر دف بجانے کے وجوب کا مقتضی ہے جبکہ (شادی کرنے والا) اس پر قادر ہو۔

اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح میں لہو کی ترغیب و تحریض ثابت ہے۔ آپ نے ایک شادی میں فرمایا کہ اس میں لہو کیوں نہیں؟ انصار کو تو لہو پسند ہے۔ اور رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع بنت معوذ کے نکاح میں گانا سنا۔ اس کو بخاری نے روایت کیا۔

اس مسئلہ میں وحید الزمان نے اپنا استدلال احادیث سے بیان کر دیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ مسئلہ اہل حدیث کا ہے۔

غیر مقلد

در مختار میں ہے کہ بعض حنفیہ نے شادی میں گانے کی اجازت دی ہے۔ جیسا کہ شادی میں ڈولہ بجانا جائز ہے اور بعض فقہاء نے مطلقاً گانا مباح قرار دیا ہے۔

حنفی

افسوس کہ غیر مقلد کو تعصب نے ایسا اندھا کر دیا ہے کہ وہ دیدہ دانستہ حق سے اغماض کرتا ہے۔ جناب! در مختار میں گانے بجانے کا استحباب یا

وجوب کہاں ہے ؟ اس کے علاوہ اگر آپ نے درمختار کی اگلی سطر کو پڑھا ہوتا تو سارا مسئلہ واضح ہو جاتا ۔

صاحب درمختار لکھتے ہیں :

و منه من کره مطلقاً انتهى

وفي البحر وفي المذهب حرمة مطلقاً فانقطع الاختلاف

بل ظاهر الهداية انه كبرية ولو لنفسه

بعض فقہاء نے مطلقاً لگانے کو مکروہ سمجھا ہے ۔

اور بحر الرائق میں ہے کہ مذہب حنفی میں مطلقاً حرام ہے تو کوئی

اختلاف نہ رہا بلکہ ہدایہ کا ظاہر یہ ہے کہ گانا کبیرہ ہے اگرچہ اپنے

نفس کیلئے ہو ۔

معلوم ہوا کہ صاحب درمختار نے اختلاف کو نقل کر کے اصل مذہب میں

مطلقاً حرام لکھا ہے ۔ اگر غیر مقلد میں انصاف ہوتا تو اصل مذہب کو مذہب چھپاتا اور مقلد

نقل کر دیتا ۔

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے :

طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربته في العرس

حنفی اس عبارت میں بھی اباحت کا ذکر ہے نہ کہ وجوب و استحباب کا ۔ اور وہ

بھی صرف ’دف‘ کا نہ کہ باجا کا ۔

لیکن آپ کے وحید الزمان نے تو غنا مع مزامیر و دفوف کا واجب لکھا ہے ۔

غیر مقلد

من دعی الی ولیمة الخ

حنفی اولاً اس میں گانے کا ذکر ہے بجانے کا نہیں۔
ثانیاً ہدایہ میں اس کے متعلق چند قیود ہیں۔
پہلی قید تو یہ ہے :

هذا اذا لم يكن مقتدياً وان كان ولو بقدر على منعهم
يخرج ولا يقعد -

یہ اس صورت میں ہے کہ مدعو مقتدائے قوم نہ ہو اور اگر مقتدائے قوم ہے لیکن روکنے پر قادر نہیں تو نکل آئے اور نہ بیٹھے۔
دوسری قید یہ ہے :

کہ وہ لعب وغنا اس مقام میں نہ ہو جہاں کھانا کھایا جاتا ہے اگر اس مقام پر ہو تو نہ بیٹھے اگرچہ مقتدا نہ ہو۔ چنانچہ فرمایا :
ولو كان ذلك على المائدة لا ينبغي ان يقعد وان لم يكن
مقتدياً لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم
الجاهلین -
تیسری قید یہ ہے :

کہ مدعو کو حاضر ہونے سے پہلے پتہ نہ ہو کہ وہاں کھیل اور غنا ہے۔ اگر پہلے پتہ ہو تو بالکل نہ جائے۔ چنانچہ فرمایا :
هذا كله بعد الحضور ولو علم قبل الحضور لا يحضر
علاوة ازیں 'لاباس' ترک اولیٰ پر بولتے ہیں
پھر آگے فرماتے ہیں :

• دلت المسئلة على ان الملاهي كلها حرام (ہدایہ)

اس مسئلہ نے اس بات پر دلالت کی ہے کہ ملاشی سب حرام ہیں۔
بحر الرائق جلد ۲ ص ۸۸ میں ہے :

نقل البزازی فی المناقب الاجماع علی حرمة الغناء
اذا كان علی الآلة كالعود۔

بزازی نے حرمتِ غناء پر جب کہ آلاتِ عود کے ساتھ ہوا، اجماعِ نقل
کیا ہے۔

پھر آگے فرماتے ہیں :

وفی العناية والبنایة التغنی للهو ومعصية فی جمیع
الادیان۔

غناء و بنایہ میں لکھا ہے کہ کھیل کے لیے گانا سب ادیان میں گناہ ہے
پھر اس سے آگے زیادات سے نقل کر کے فرماتے ہیں :

فقد ثبت نص المذهب علی حرمة

پس مذہبِ حنفی میں اس کی حرمت منصوص ہے۔

وجید الزمان نے نزل الابار جلد ۲ ص ۹۴ میں یہی مسئلہ لکھا ہے
جس سے وہابیہ کا مذہب ظاہر ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں :

قلت عندنا لا یاس باللعب واللہو والغناء فی النکاح

والختان ومراسم الفرح فی جلس و یا کل۔

میں کہتا ہوں ہمارے (خیر مقلدین کے) نزدیک شادی بیاہ، ختنہ

اور دوسرے خوشی کے مواقع پر، لہو و لعب و غناء درست ہے

کوئی ڈر نہیں بیٹھنے اور کھانا کھا بیٹھنے۔

پھر آگے صاحبِ بزاز نے کا قولِ حرمتِ نقل کر کے لکھتے ہیں :

ای دلیل علی حرمتمہا؟
اس کے حرام ہونے پر کون سی دلیل ہے؟
گویا وحید الزمان صاحب حرام ہونے کو بے دلیل کہہ رہے ہیں۔

وہابیوں غیر مقلدوں سے ایک گزارش

دیکھیے! آپ کے وحید الزمان صاحب کہہ رہے ہیں کہ جس محفلِ نکاح میں گانا بجانا اور لہو و لعب ہو وہاں بے شک جایئے، بیٹھئے اور کھانا تناول کیجئے۔

افسوس تو اس بات پر ہے کہ جس محفل میں کھانے پر قرآن پڑھا جائے وہاں جانے، بیٹھنے اور کھانے سے منع کیا جاتا ہے۔

غیر مقلد درمختار میں ہے:

ولو اخذ بلا شرط بیاح
اگر اس نے بلا شرط لے لیا تو مباح ہے۔

حنفی حنفیہ کی تمام کتب فقہ میں گلے بجانے کی مزدوری منع لکھی ہوئی ہے۔ البتہ بلا شرط، جو اصل میں مزدوری نہیں ہے، بعض نے مباح لکھا ہے مگر صحیح یہ ہے کہ یہ بھی مباح نہیں۔

علامہ شامی نے جلد ۵ مد ۳۵ میں لکھا ہے:

قال الامام الاستاذ لا يطيب والمعروف كالمشروط

قلت وهذا مما يتعين الأخذ به في زماننا يعلمهم
انهم لا يذهبون الا باجرا البتة۔

امام استاذ نے فرمایا کہ (بلا شرط) بھی حلال نہیں کیوں کہ معروف
مثل مشروط ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں اسی پر فتویٰ ہے
کیونکہ لوگ جانتے ہیں کہ (گالے بجانے والے) اجرت کے بغیر کہیں
جاتے ہی نہیں۔

معلوم ہوا کہ بلا شرط بھی مباح نہیں ہے۔ غیر مقلد جتنے ہاتھ پاؤں مارے
فقہ حنفیہ سے وہ بات ثابت نہیں کر سکتا۔ جو بات اس کے پیشوا نے لکھ دی
ہے کہ گانا بجانا شادیوں میں مستحب بلکہ واجب ہے۔ میں اب بھی کہتا ہوں کہ
یہ مسئلہ غیر مقلدوں کا ہے، حنفیہ کا نہیں۔ آپ فقہ حنفیہ کی کتابوں سے یہ مسئلہ
ہرگز ثابت نہیں کر سکتے۔ ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا۔

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے :

بيع هذه الاشياء حائز

حنفی

اسی ہدایہ شریعت میں مندرجہ بالا عبارت کے ساتھ صاحبین کا قول
بھی موجود ہے کہ ان اشیاء کی بیع جائز نہیں۔
درمختار میں لکھا ہے :

وقالا لا يضمن ولا يصح بيعها وعليه الفتوى

صاحبین نے فرمایا کہ ان کی بیع جائز نہیں اور اسی پر فتویٰ ہے۔

پس حنفی مذہب کی مفتی عبارت کو چھپانا اور دوسری کو پیش کر کے اعتراض کرنا،

غیر مقلدین کے سوا اور کون کر سکتا ہے؟ چلیے اگر ان اشیاء کی بیع جائز ہی سمجھئے اس لیے کہ یہ مال ہے اور بجز لہو کے ان سے فائدہ بھی اٹھایا جاسکتا ہے تو بھی ان کا بجانا، ناجائز ہی رہے گا نہ یہ کہ ان اشیاء کی بیع کے جواز سے گانا بجانا بھی جائز ہو جائیگا۔

غیر مقلد

مدارج النبوة میں ہے کہ حضرت امام اعظم کا ایک ہم سایہ گایا کرتا تھا اور آپ سنا کرتے تھے۔

حنفی

آپ کے وحید الزمان نے تو لکھا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے گانا سنا۔ اگر امام اعظم نے سن لیا تو کیا حرج ہوا؟ لیکن یہ کہاں لکھا ہے کہ وہ گانا جو امام اعظم نے سنا مزامیر کے ساتھ تھا۔ بات تو دُفوف اور مزامیر کی ہو رہی ہے مطلقاً گانے کی نہیں۔

غیر مقلد

اسی کتاب نزل الابرار میں ہے :

اهل الحديث مختلفون الخ

یعنی گانے بجانے کے مباح ہونے میں اہل حدیث کا اختلاف ہے۔ اہل حدیث میں صرف ابن حزم (ظاہری) گانے بجانے کو مباح کہتے ہیں۔

حنفی

ترجمہ میں صرف "ابن حزم" کس لفظ کا ترجمہ ہے؟ یہ صرف اپنے گھر سے ملا کر یہ نتیجہ سمجھ لیا کہ سوائے ابن حزم کے باقی تمام اہل حدیث منع کرتے ہیں اگر یہی بات ہوتی اور واقعی ابن حزم کے سوا کوئی جائز کہنے والا نہ ہوتا تو عبارت یوں ہوتی۔

اہل الحدیث کلہم متفقون علی حرمة الغناء والمزامیر
الا بن حزم ولا عبرة به لانه من اهل الظاہر
ملاحظہ فرمائیے نزل الابرار کی عبارت ، وحید الزمان کہتے ہیں ،

لا باس بالغناء والمزامیر فی زواج اوختان (الی اخر ما قال)
وقد سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم غناء الجوارى فی
زواج الربیع بنت معوذ بن عفراء ومن اصحابنا من منع
عنه والذی لیشد وفيه هو مخطیٰ اوصال

شادی بیاہ اور ختنہ کی تقریبات میں ، گانے بجانے میں کوئی حرج
نہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع کی شادی میں لوگوں کا
گانا سنا۔ ہمارے اصحاب (غیر مقلدین) میں سے بعض وہ ہیں جو
منع کرتے ہیں اور جو اس میں تشدد کرتا ہے وہ یا تو خطا کا بچہ یا گمراہ ۔

امام بخاری نے نکاح اور ولیمہ میں ضرب و ن کا باب ہانڈھا ہے اور اس باب
میں ربیع کی حدیث نقل کی ہے ۔

حافظ ابن حجر مستخرج الباری میں مہلب سے نقل کرتے ہیں ،

فی هذا الحدیث اعلان النکاح بالذن ، والغناء المباح
اس حدیث میں نکاح کا اعلان دن اور گانے کے ساتھ مباح ثابت
ہوتا ہے ۔

ابن حجر نے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں نکاح میں دن بجانا حلال حرام
کے لیے فضل فرمایا ہے ۔ اس کے باوجود غیر مقلد صاحب ! آپ کہتے ہیں کہ تمام اہل
حدیث منع کرتے ہیں !

ننعود باللہ من شر الجهل والعناد

وطی فی الدبر کی حرمت ظنی ہے

حنفی وحید الزمان نے نزل الابرار جلد ۲ ص ۶۷ میں لکھا ہے کہ حیض میں وطی کرنا حرام ہے اگر کوئی کرے تو اس کو تعزیر لگائی جائے۔
پھر آگے لکھتا ہے کہ حنابلہ وطی فی الدبر کو بھی فی الحيض کی طرح سمجھتے ہیں۔
یعنی حرام اور واطی کو تعزیراً
پھر لکھتا ہے :

وعندنا لا يكون حكم الوطی فی الدبر كحكم الوطی فی
الحيض لان حرمة الاخير قطعیة بخلاف حرمة الاول
فانها ظنیة لما كان الاختلاف فيه كما مر
اور ہمارے (اہل حدیث و ہابیہ) کے نزدیک وطی فی الدبر کا حکم وطی
فی الحيض کے حکم کے مثل نہیں۔ کیوں کہ وطی فی الحيض کی حرمت
قطعی ہے برخلاف اول (وطی فی الدبر) کے کہ یہ ظنی ہے۔ اس لیے
کہ اس (کے جواز اور عدم جواز) میں اختلاف ہے۔ جیسے کہ گذرا۔
اس سے معلوم ہوا کہ وطی فی الدبر میں وہابیہ کے نزدیک تعزیر بھی نہیں۔
پھر نزل الابرار کے ص ۶۴ میں لکھا ہے :

ولا يجوز اتیان المرأة فی دبرها الاروایة عن عمر تدل
على جوازه وهو قول الشافعی۔

عورت کی دبر میں وطی کرنا جائز نہیں مگر ایک روایت عبد اللہ
بن عمر کی اس کے جواز پر دلالت کرتی ہے اور یہی قول شافعی کا ہے۔

اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس فعل کے جوڑ و عدم جوڑ میں دباہیر کے ہاں اختلاف ہے۔

غیر مقلد
حنفیہ کے ہاں بھی اس پر مد نہیں

حنفی

میں کہتا ہوں کہ جو بات وحید الزمان نے لکھی ہے وہ فقہ حنفیہ کی کسی کتاب سے ثابت کرو۔ رہی باسما حد نہ ہونے کی تو یہ الگ بات ہے۔ اس کی یہ وجہ نہیں کہ اس کی حرمت ظنی ہے۔ بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ شارع علیہ السلام سے ایسے شخص کے حق میں جو یہ فعل کرے حد لگانا ثابت نہیں ہے۔

در مختار کی عبارت ملاحظہ فرمائیے:

بل يعذر قال في الدددنحو الا حراق بالنار وهدم الجدار
والتنكيس من محل مرتفع باتباع الماحجار وفي الحاوي
والجلد اصح وفي الفتح يعذر وليصن حتى يموت او يتوب
و لو اعتاد اللواطه فقتله الامام سياسته

راہبہا فعل کرنے والے کو تعزیر لگائی جائے۔ در مختار میں ہے کہ اگر گ
میں جلایا جائے یا اس پر دیوار گرائی جائے یا بلند مقام سے گرا کر اس پر
پتھر برسائے جائے۔ حاوی قدسی میں ہے کہ کوڑے لگانا زیادہ صحیح
ہے۔ فسخ القدیر میں ہے کہ تعزیر لگائی جائے یہاں تک کہ مر جائے
یا توبہ کر لے اور اگر لواطت کی عادت پکڑ لے تو امام اس کو سیاسۃً
قتل کر دے۔

انسوس کہ غیر منقلد نے صرف یہ لکھ کر "اس پر مد نہیں" ناظرین کو دھوکا دینا

چاہا۔ حالانکہ صاحبین کے نزدیک یہاں تک ہے:

ان فعل بالا جانب حد

اگر اجنبیہ کے ساتھ ایسا کرے تو اس پر حد ہے

(ملاحظہ فرمائیے درمختار)

درمختار میں سبب الرأئی سے منقول ہے:

حرمتها اشد من الزنا لحرمتها عقلاً وشرعاً وطبعاً

والزنا ليس بمحرام طبعاً وتزول حرمة بتزويج وشرعاً

بجلاؤها وعدم الحد عنده لا لخفتها بل للتغليظ لانه

مطهر على قول -

اور محموی شرح اشباہ ص ۲۵۹ میں ہے:

فی شرح المشارق للاکمل ان اللواطۃ محرمة عقلاً

وشرعاً وطبعاً بخلاف الزنا فانه ليس بمحرام طبعاً

فكانت اشد حرمة وانما لم یوجب الامام ابو حنیفہ

الحد فیہا لعدم الدلیل علیہ لا لخفتها وانما عدم

وجوب الحد فیہا للتغلیظ علی الفاعل لان الحد مطهر

علی قول بعض العلماء انتهى

ان دونوں عبارتوں کا حاصل ترجمہ یہ ہے کہ لواطت شرعاً، عقلاً

اور طبعاً حرام ہے جب کہ زنا طبعاً حرام نہیں کیونکہ نکاح اور شراء

سے زنا کی حرمت زائل ہو جاتی ہے۔ لواطت زنا سے زیادہ حرام ہے

کیوں کہ طواطت کی حرمت نکاح اور شراء سے بھی زائل نہیں ہوتی۔

اور امام اعظم نے جو اس پر حد واجب نہیں کی وہ اس لیے نہیں کہ یہ

فعل ان کے نزدیک خیف ہے بلکہ اس لیے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور اس لیے بھی کہ حد بعض علماء کے نزدیک مطہر ہے یعنی جس پر حد لگائی جائے وہ گناہ سے پاک ہو جاتا ہے تو امام اعظم نے اس فعل کے مغلط ہونے کے واسطے اس پر حد واجب نہیں کی۔

پس جب اس پر تعزیر لگانا، آگ میں جلا کر مارنا، اس پر دیوار گرانا، اُونچے محل سے گرانا قید کرنا یہاں تک کہ مر جائے یا تو پر کھلے اور سیاست قتل کرنا ہماری کتب فقہ میں لکھا ہے تو پھر غیر مقلد کا یہ ظاہر کرنا کہ "حنفیہ کے نزدیک اس پر حد نہیں" دھوکا دہی نہیں تو اور کیا ہے؟ زمانہ کی حد رجم اور جلد ہے، جو کہ وطنی کے واسطے ثابت نہیں ہے۔ اس لیے امام صاحب نے فرمایا کہ اس پر حد نہیں۔ البتہ تعزیراً مذکورہ بالا سزائیں فقہاء کرام نے لکھی ہیں۔

غیر مقلد

ہدایہ میں ہے کہ اگر رمزہ کی حالت میں ایسا کرے تو اس پر کفارہ نہیں۔

حنفی کاشش! آپ نے ہدایہ کی پوری عبارت پر نظر کی ہوتی تو آپ کو یہ عبارت بھی نظر آجاتی۔

ہدایہ جلد ۱ ص ۱۹۹ میں ہے:

والاصح انها تجب

اصح یہی ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے۔

غیر مقلد

حنفیہ کے ایک قول میں ہے کہ جنت میں وطنی فی الدبر مہر کرے گی۔

حنفی حذر! کچھ تو خوف کیجئے کہ جس قول کو فقہاء نے خود صیغہ تفریع میں بیان

کیا ہو۔ پھر اس کی تردید بھی کر دی ہو، آپ اس کو الزاماً کیوں کر پیش کر سکتے ہیں؟
 نیئے! خود درمختار میں ہے!

ولا تكون اللواطۃ فی الجنة علی الصحیح
 صحیح مذہب میں یہی ہے کہ جنت میں لواطت نہیں ہوگی
 حموی شرح اشباہ ص ۲۵۹ میں لکھا ہے:
 وقد صح فی الفتح عدم وجودها فی الجنة
 اور فتح القدیر میں اسی کو صحیح لکھا ہے کہ جنت میں لواطت کا وجود نہ ہوگا۔
 پھر آگے حموی میں ہے:

وقد ذکر فی الفتوحات المکیة فی صفہ اهل الجنة انهم
 لا ادبار لهم لان الدبر انما خلق فی الدنیا لخروج الفاط
 النجس فلیست الجنة محلا للقاء ذورات قلت فعلى هذا لا
 وجود لها فی الجنة علی کل حال والحمد لله الکبیر
 فتوحات مکیہ میں شیخ محی الدین ابن عربی نے لکھا ہے کہ اہل جنت
 کی دبیریں نہیں ہوں گی۔ اس لیے کہ دبیر دنیا میں اس لیے پیدا کی گئی ہے
 کہ اس راستے سے نجس پاخانہ خارج ہو۔ اور جنت محل نجاسات نہیں ہے
 میں کہتا ہوں کہ اس کی بنا پر ثابت ہوا کہ جنت میں بہر حال لواطت کا
 وجود نہیں ہوگا۔ نا الحمد للہ!

غیر مقلد
 اہل حدیث کے ہاں لواطت کی حرمت قطعی ہے۔

حنفی
 کیوں نہ ہو؟ آیت

ذاتواحرشکم انی شستم کا نزول اسی کی رخصت میں نقل کرتے ہیں۔
 دیکھو صحیح بخاری اور فتح الباری۔

جس آیت سے آپ نے حرمت لواطت سمجھی ہے ذرا وجہ استدلال بھی
 نقل کر دیتے تو ہم بھی معلوم کرتے۔ آیت

فمن ابتغی وراء ذلک فاُولٰٓئک هم العادون سے تو غایت مافی
 الباب یہ ثابت ہوتا ہے کہ ازواج اور مملوک کے سوا کسی دوسری وجہ سے اپنی خواہش
 پوری کرنے والا، حد سے گزرنے والا ہے۔ لیکن جو شخص اپنی منکوحہ کو لٹڈی سے
 اپنی خواہش پوری کرتا ہے، خواہ وہی فی الدبر سے کرے، اس کی ممانعت اس آیت
 سے کس طرح نکلے گی؟ ذرا بیان کر کیا ہوتا تاکہ ہمیں آپ کے طریق استدلال کا علم ہو جاتا۔

کافر کا ذبیحہ حلال ہے

حنفی وحید الزمان نے نزل الابرار جلد ۳ ص ۷۷ میں لکھا ہے کہ کافر کا ذبیحہ
 حلال ہے !

غیر مقلد

کافر کا ذبیحہ اس شرط سے حلال ہے جب وہ بسم اللہ اکبر کہہ
 کر ذبیح کرے غیر اللہ کے نام پر ذبیح نہ کرے۔ ذبیح سے خون بہائے اور جو رگیں شرعاً
 کاٹنا چاہیے ان کو ذبیح میں قطع کرے تو حلال ہے۔

حنفی میں کہتا ہوں کہ وحید الزمان کے نزدیک مسلمان کے ذبیحہ میں بھی نہیں شرک
 ہیں۔ اگر مسلمان عمداً بسم اللہ چھوڑ دے یا غیر اللہ کے نام پر ذبیح کرے یا رگیں نہ کاٹے

تو اس کا ذبیحہ بھی حلال نہیں پھر ان شرائط کی کافر کے ساتھ کیا خصوصیت ہے؟ کہ ان کے ذکر کرنے کی ضرورت ہوتی۔

تنازعہ تو ذابح کے کفر میں ہے۔ تمہارے نزدیک ذابح اگر کافر بھی ہو تو اس کا ذبیحہ حلال ہے۔

غیر مقلد
یہاں کافر سے مراد، بے نماز قبریئے اور تعزیر پرست ہیں نہ کہ ہندو مجوسی وغیرہ۔

حنفی
یہ بات غلط ہے اور توجید القول بمالایر ضعیفہ قائلہ کے قبیل سے ہے۔ خود وحید الزمان نے اس قول سے پہلے لکھا ہے:

ذبیحۃ المسلم علی ای مذهب کان فی ای بدعة وقع ہی
محایز کراسم اللہ علیہ۔

مسلمان کا ذبیحہ، خواہ وہ کسی مذہب سے ہو اور خواہ کسی بدعت میں مبتلا ہو، اس قبیل سے ہے جس پر اللہ کا نام لیا جاتا ہے۔

پھر اس عبارت کے آگے کافر کے ذبیحہ کا حکم لکھا ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ کافر سے اس کی مراد یہی ہندو مجوسی وغیرہ ہیں قبر پرست اور تعزیر پرست نہیں۔

غیر مقلد
تفسیر احمدی میں ابن مسیب سے ہے:

إذا کان المسلم مریضاً نامراً المجوسی الخ

حنفی اس اثر کے آگے لفظ وقد اسناد بھی ہے جس پر آپ نے نظر نہ کی۔

بہر حال ہمارے حنفیہ کے نزدیک مجوسی کا ذبیحہ حلال نہیں۔ ہدایہ وغیرہ کتب
فقہ میں صاف تصریح ہے۔ چنانچہ فرمایا:

ولا توکل ذبیحة المجوسی

مجوسی کا ذبیحہ نہیں کھایا جائے گا۔

فتاویٰ قاضی خان مرہوم میں ہے:

ذبیحة المجوسی حرام

مجوسی کا ذبیحہ حرام ہے۔

صاحب تفسیر احمدی نے جو ابن مسیب سے روایت نقل کی ہے وہ حنفی
مذہب کی روایت نہیں۔ ابن مسیب مجوسی کا ذبیحہ حلال سمجھتے ہوں گے لیکن امام
اعظم کے نزدیک حلال نہیں۔
تفسیر احمدی میں ہے:

لما المجوسی فانه وان كان ملحقا بالکتابی فی حق

التقریر علی الجزیة لکنہ غیر ملحق بہ فی حق الذبیحة

والنساء

مجوسی اگرچہ کتابی کے ساتھ جزئ کے حق میں ملحق ہے لیکن ذبیحہ اور

عورتوں کے ساتھ حق نکاح میں ملحق نہیں۔

غیر مقلد

بنو تغلب اہل کتاب نہیں

حنفی غلط ہے۔ بنو تغلب نصاریٰ عرب سے ایک قوم ہے۔

منہج التقدیر میں علامہ ابن ہمام نے ان کو نصاریٰ عرب لکھا ہے

ہدایہ میں بھی ان کو کن جیوں میں شمار کیا ہے

تفسیر احمدی میں بحوالہ کثافت لکھا ہے :
 عندنا الکتابی یشتمل التغلبی
 ہمارے نزدیک کتابی، تغلبی کو شامل ہے۔

غیر مقلد

مغرب میں لکھا ہے :

قوم من مشرکی العرب
 مشرکین عرب سے ایک قوم ہے۔

حنفی

شرح وقایہ میں بھی ایسا لکھا ہے لیکن

شیخ عبدالحی لکھنوی نے عمدہ الرعاۃ جلد ۳۱۱ میں لکھا ہے :
 هذا خطأ من الشارح والصحيح انهم قوم من نصاری
 العرب ۔

شارح وقایہ کی یہ خطا ہے صحیح یہی ہے کہ بنو تغلب نصاریٰ عرب
 کی ایک قوم ہے۔

غیر مقلد

حضرت علی فرماتے ہیں :

بنو تغلب ليسوا على النصرانية

حنفی

اس اثر کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ نصاریٰ نہیں۔ بلکہ یہ مطلب ہے

کہ وہ نصرانیت پر قائم نہیں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری جز ۳۳ کے ص ۳۰۴ میں حضرت علی سے نقل کیا ہے :

لَا تَكْتُمُوا ذُنُوبَكُمْ لِنَصَارَتِي بَنِي تَغْلِبَ قَانَهُمْ لَعَنَ يَتَمَسَكُوا
مَنْ دِينَهُمْ إِلَّا بِشَرْبِ الْخَمْرِ -

نصارائی بنی تغلب کا ذبیحہ نہ کھاؤ کیوں کہ انہوں نے نصارائی کے دین
سے بجز شراب نوشی کے اور کسی چیز سے تمسک نہیں کیا۔

حضرت علی کے اس قول میں ملاحظہ ہے کہ بنی تغلب نصارائی ہیں لیکن
وہ نصاریت پر قائم نہیں اس لیے آپ نے ان کے ذبیحہ سے منع فرمایا۔
امام بخاری نے تطبیقاً حضرت علی سے جواز ذبائح نصارائی عرب کھا ہے
فانظر۔

غیر مقلد امام صاحب کے ہاں صابی کا ذبیحہ حلال ہے۔

حنفی بے شک۔ لیکن صابی دو قسم پر ہیں
ایک قسم کافر ہیں۔ ان کا ذبیحہ حلال نہیں
تفسیر احمدی میں ہے:

هَمْ صَنَعَانِ صَنَعٌ يَقْرُونَ الزُّبُورَ وَيَعْبُدُونَ الْمَلَائِكَةَ
وَصَنَعٌ لَا يَقْرُونَ كِتَابًا وَيَعْبُدُونَ النُّجُومَ فَهَؤُلَاءِ لَا يَسُو
مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ -

ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک قسم تو وہ ہے جو زبور پڑھتے ہیں اور ملائکہ
کی پوجا کرتے ہیں دوسری قسم وہ ہے جو کوئی کتاب نہیں پڑھتے اور
ستاروں کی پوجا کرتے ہیں۔ یہ لوگ اہل کتاب نہیں۔
صدیق حسن نے تفسیر فتح البیان ص ۱۲۱ میں ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے:

فان الصائبة نوعان صائبة حنفاء موحدون
وصائبة مشرکون -

صائبة کی دو قسمیں ہیں ایک قسم تو موحد ہیں اور ایک قسم مشرک -
امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ نے پہلی قسم کے صابی کا ذبیحہ حلال قرار دیا ہے نہ کہ دوسری
قسم کا -
فتاویٰ قاضی خان ص ۷۵۸ میں ہے :

انهم صنفان صنف منهم یقرّون بنبوۃ عیسیٰ علیہ
السلام ویقرّون الزبور فمنهم صنف من النصاری و
انما اجاب ابو حنیفۃ بحل ذبیحۃ الصابی اذا کان
من هذا الصنف -

صابی دو قسم پر ہیں ان میں سے ایک قسم تو وہ ہے جو عیسیٰ علیہ
السلام کی نبوت کا اقرار کرتے ہیں اور زبور پڑھتے ہیں پس وہ
تو نصاریٰ کی ایک قسم ہیں - اور ابو حنیفہ نے جو نصاریٰ کے ذبیحہ
کی حلت کا فتویٰ دیا ہے وہ اس وقت ہے جب صابی اس قسم کا ہو
ہدایہ کتاب النکاح ص ۲۹۰ میں ہے :

ویجوز تزوج الصایات ان كانوا یؤمنون بدين
ویقرّون بکتاب لانهم من اهل الکتاب وان كانوا
یعبدون الکواکب ولا کتاب لهم لم تجز منا کحتهم
لانهم مشرکون والخلاف المنقول فيه محمول
على اشتباه مذهبهم فکل اجاب على ما وقع عنده
وعلى هذا حال ذبیحتهم انتھی

صحابی اگر دین رکھتے ہوں اور کتاب پڑھتے ہوں تو ان کی عورتوں سے نکاح درست ہے کیونکہ وہ اہل کتاب ہیں اور اگر ستاروں کی پوجا کرتے ہوں اور ان کے لیے کوئی کتاب نہ ہو تو ان کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں کیونکہ وہ مشرک ہیں اور جو خلافت امام اعظم اور صاحبین میں منقول ہے وہ ان کے مذہب کے مشتبہ ہونے پر محمول ہے جس نے ان کو جیسا پایا ویسا حکم دے دیا اور اسی پر ان کے ذبیحہ کا حکم بھی محمول ہے۔

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے صاحبوں کی اس قسم کو پایا جو اہل کتاب تھے اور زبور پڑھتے تھے تو آپ نے ان کے ذبیحہ کی حلت کا فتویٰ دے دیا۔ صاحبین نے صاحبوں کی دوسری قسم کو پایا اور ممانعت کا حکم دے دیا۔ حقیقت میں اختلاف نہیں۔

تفسیر اکلیل علی مدارک التنزیل ص ۲۱۹ میں بحوالہ تفسیر مظہری لکھا ہے:

قال عمرو بن عباس هم قوم من اهل الكتاب
عمرو بن عباس نے فرمایا کہ صحابی ایک اہل کتاب قوم ہے۔

تفسیر خازن ص ۵۵ میں ہے:

قال عمرو ذبا نهم ذبا ن اهل الكتاب
حضرت عمرو بن عباس فرماتے ہیں کہ ان کا ذبیحہ اہل کتاب کا ذبیحہ ہے

غیر مقلد
اہل حدیث کا مذہب ہے:

الاما ذکیتم
اے مسلمانو! جس کو تم ذبح کرو وہ تمہارے لیے حلال ہے اور بس!

تو پھر تمہارے نزدیک اہل کتاب نکل گئے۔ اگر تمہارا یہی مذہب ہے تو آیت:
 وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ كَمَا كَانُوا يَحَلُّونَ لَكُمْ
 اور وہ جو صدیق حسن نے روضۃ الندیہ میں ص ۲۰۹ پر اور عرف المجادی میں ص ۲۲۷
 میں لکھا ہے:

’کافر کا ذبیحہ حلال ہے‘ یہ کس کا مذہب ہے؟

گدھا اور خنزیر کا نہ نمک میں گر کر اگر نمک ہو جائے

تو پاک ہے۔ اس کا کھانا حلال ہے

حنفی وحید الزمان نے جلد اول ص ۵۰ میں ایسا ہی لکھا ہے۔

غیر مقلد یہ مسئلہ بھی تمہارے یہاں سے لیا گیا ہے۔

حنفی میں کہتا ہوں پھر کس فقہ کی کتاب میں اس کا کھانا حلال لکھا ہے؟ کوئی
 ثبوت دو۔ فقہ کی کتابوں میں اس کا پاک ہونا لکھا ہے۔ نہ یہ کہ اس کا کھانا بھی حلال
 ہے۔ چونکہ ہر نجس حرام ہے لیکن ہر حرام نجس نہیں۔ اس لیے یہ ممکن ہے کہ اس کا کھانا
 حرام ہو گو وہ پاک ہو۔ پس تا وقتیکہ فقہ کی کتابوں سے اس کا کھانا حلال ثابت نہ کرو۔
 اس مسئلہ کو فقہ حنفیہ کی طرف منسوب کرنا غلط ہوگا۔

غیر مقلد اہل حدیث کا دامن ان معائب سے پاک ہے۔

حنفی تعجب ہے کہ تمہاری کتابوں سے یہ معائب ثابت ہیں پھر بھی کہتے
 ’کہ اہل حدیث کا دامن ان معائب سے پاک ہے۔ تمہارے گروہ کا دامن نہ صرف

ان معائب میں بلکہ دیگر بیسیوں معائب سے ناواقف ہے۔
 نیٹے ! وحید الزمان اور قاضی شرکائی لکھتے ہیں :

الاستحالة مطهرة لعدم وجود الوصف المحكوم عليه
 استحالة پاک کرنے والا ہے یعنی ایک شے جیب دوسری شے بن جائے گی
 تو پاک ہو جائے گی کیونکہ جس وصف پر حکم نجاست تھا وہ نہ رہا۔
 صدیق حسن روضۃ الندیر میں لکھتا ہے :

هذا هو الحق

یہی حق ہے

لیجئے ! اب بھی اپنے مذہب کا پتر چلایا نہیں؟
 والله اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب

فقہ اعظم حضرت مولانا ابویوسف محمد شریف محدث کوٹلوی کا خاص

دافع ٹھنڈ

جس عورت کے ہاں مردہ بچہ پیدا ہوتے ہوں یا کمزور ہو کر مرتے ہوں یا وقت سے پہلے حمل ساقط ہو جاتا ہو یا رزکیاں ہی رزکیاں پیدا ہوتی ہوں اسے مرض ٹھنڈا ہے اسن نامزد مرض کے ازالہ کے لیے حضرت فقیہ اعظم گویاں درتویذات پکارتے تھے جس سے ہزاروں عورتیں بامراد ہو گئیں۔ اب اسکا اور ڈاکٹر دیکھتے تیسرہ کیا ہے کہ اس مرض کیلئے

یہ روحانی علاج سو فیصد کامیاب ہے

الحمد للہ: یہ خاص معیہ والد گرامی مجھے عطا فرمائے ہیں ضرورت مند اصحاب مجھے

آٹھ ماہ کے لیے تنویذات اور گویاں طلب فرمائیں

نوٹ: یہ دوا حمل کے پہلے دوسرے یا چوتھے سے ڈبک شروع کر دینا لازم ہے۔ چھڑچھڑا ہونے تک دوائی جاری رکھی جاتی ہے۔ ترکیب استعمال ساتھ روانہ کی جائے گی:

ہر یہ حصہ لڈاک بیٹ ۱۰۰۰

بچوں کے سوکڑے کا سو فیصد یہ روحانی علاج

ٹینیٹ

بچہ اگر سوکڑا کر کاٹا بن چکا ہو اس میں غن یا کیشیم کی کمی ہو تو اس کے لیے ٹینیٹ منگو کر قدرت کا کرشمہ دیکھیے۔ ٹنے میں ڈالنے کا ایک تنویذ اور ۳۱ عدد گویاں ہیں ہر روز ایک گولی پسینہ کر دی کے چھ بھر پانی میں گھول کر پلائی جاتی ہے۔ چھ منٹ بعد پھر یہی مٹا تازہ پلو ان نفرتا ہے آزمائش شروع ہے۔

ہر یہ حصہ لڈاک بیٹ ۲۰۰ روپے

صاحبزادہ ابوالنور محمد بشیر
در بار شریعی کوٹلی لوہاراں
ضلع سیالکوٹ

فقید اعظم مولانا ابوالیوسف محمد شریف محدث کوٹلوٹی حرمتہ اعلیٰہ
 کے تحقیقی رسائل کا حسین و جمیل مجموعہ

دلائل المسائل

شیعہ مذہب کی ابتداء - مسائل شیعہ - ماتم کاشعری حکم
 کتاب التزویج - کتاب التزویج پر اعتراضات کے جوابات
 کتاب الجنائز - ختم یا فاتحہ مرحومہ کے جواز میں دلائل
 ندائے یارسول اللہ کے جواز میں دلائل - اربعین نبویہ
 آنحضرت کی نجدیوں کی نفرت - فستورہ مشکینہ پر فتوے کا جواز
 وہابیہ سے مناکحت - حضرت غوث اعظم کے ارشادات
 وحید الزماں کے اقوال - ابن تیمیہ کے اقوال

ناشر: فرید بک سٹال ۳۹۱ آزاد بازار لاہور

(۵) حضرت بلال کی بے مثال حاضری

عاشق رسولؐ، موزن مقبول حضرت بلالؓ پہلے سے ملک شام کی فتوحات کے بعد وہیں اقامت اختیار کر لی تھی، 'دردِ عشق اور اس کے جانکا، صدموں نے اس بیکر عزم و استقلال اور کوہِ علم و وقار کو ہلا کر رکھ دیا تھا' انہوں نے دردِ کا دریاں اس چیز میں تلاش کیا کہ اس دیارِ پاک سے دور رہیں جس کے پئے پئے پر محبوب کی یاد کے دائمی نعوش ثبت ہیں اور سامنے آ کر زخموں کو ہرا کرتے رہتے ہیں۔ لیکن عاشق کا یہ فیصلہ محبوب کے دربار میں بے وقائی پر محمول کیا گیا۔

خواب میں حضرت بلالؓ پہلے کو محبوبِ کرم ﷺ، 'حسنِ مجسم' بیکر لطف و کرمِ مجسم کی زیارت ہوئی، آپؐ نے فرمایا۔

ما هذا والحفوة يا بلال! اما ان لك ان تزورني

اے بلال! یہ کیا محبوبانہ جفا ہے؟ وقت نہیں آیا کہ تم ہماری زیارت کرو۔

اس حسین خواب نے حضرت بلالؓ کو سکون و قرار لوٹ لیا، رات کی نیندیں اچاٹ ہو گئیں، 'دردِ دہاں میں شدت آگئی' اسی وقت رختِ سفراہِ حاوہ و دیارِ صیب کی طرف روانہ ہو گئے۔

فحين وصل القبر، صار يبكي عنده ويمسح وجهه

علیه (۳۵)

جب روضہ اطہر پہنچے تو بے عبا روئے گئے اور اپنا چہرہ مبارک تربتِ شریف پر ملنا شروع کر دیا۔

جب مالی مرتبتِ شہزادگان حضرت امام حسینؓ پہلے اور امام حسنؓ پہلے کو پتہ چلا کہ بلالؓ آئے ہیں تو بھاگے آئے اور اپنی نورانی بائیں ان کے گلے میں سماں کر دیں۔ حضرت بلالؓ پہلے بھی ان کے ساتھ چٹ گئے اور عقیدت و احترام کے ساتھ بوسے دیئے۔

یا رسول اللہ! اے برترے آپ پر قرآن پاک اتارا جس میں یہ ہدایت ہے۔

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا
اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا
رَحِيمًا (۳۶)

اگر لوگ اپنے نفسوں پر ظلم کر لیں تو آپ کے دربار میں حاضری دے کر
استغفار کریں اور رسول کریم بھی ان کے لئے استغفار کریں تو ایسے لوگ
خدا تعالیٰ کو تواب و رحیم پائیں گے۔

یا رسول اللہ! میں گناہوں کا پتارہ لے کر حاضر ہو گیا ہوں، اب آپ بھی میرے
لئے دعا فرمائیں۔ پھر اس نے بڑے درو سے یہ اشعار پڑھے۔

يا خبير من دفنت بالقاع اعظمه
قطاب من طيبهن القاع والاكم
نفسى الغداء لبقير انت ساكنه
فيه العفاف وفيه الجود والكرم

اے سب سے بہتر اور سراپا خیر و برکت رسول پاک! اجو اس جگہ مدفون ہیں
اور ان کی خوشبو سے گرد و پیش کی ساری زمین 'ٹیلے اور میدان تک اٹھے
ہیں۔

اس قبر منور پر میری جان قربان! جہاں آپ سکونت پذیر ہیں۔ بے شک
اسی میں طہارت و عفت اور کرم و سخاوت کی ساری شانیں موجود ہیں۔

درد و دوسوز میں ڈوبے ہوئے لمحے میں 'اپنی عقیدت و نیاز مندی کا اظہار اور آخر
میں دعا کر کے چلا گیا۔ اس وقت ایک صاحب عصبی وہاں موجود تھے 'خواب میں آکا طبع
السلام نے انہیں حکم دیا 'اس اعرابی کو جا کر خوشخبری سنا دو کہ رب تعالیٰ نے اسے بخش
دیا ہے۔

اس اعرابی کے دل پر درد سے لکھے ہوئے ان اشعار کو اتنی مقبولیت نصیب ہوئی کہ

اور اسی میں فتویٰ دین کا آفتاب ہے جس کے نور سے تاریکیاں اوجھل گئی ہیں۔ آپ کی ذات اقدس اس سے بلند ہے کہ جلی اور بوسیدہ ہو، علائکہ مشرق و مغرب کی قومیں ان کے انوار سے ہدایت یاب ہو چکی ہیں اور آپ اس سے بھی پاک ہیں کہ مٹی کے ہاتھ آپ کو چھوئیں جبکہ آسمانوں کے درمیان آپ ہی کی ذات بالا قامت و عالی مرتبہ ہے۔ (۳۷)

(۱۷) عن جعفر الصادق انه كان يمسح بهرور النسي
ويقف عند الاسطوانة التي تلي الروض ثم
يسلم (۳۸)

امام جعفر صادق رحمہ اللہ بذات خود روضہ اطہری زیات کے لئے تشریف لایا کرتے تھے۔ روضہ اقدس کے پاس ہی جو ستون ہے اس کے پاس کھڑے ہو کر سلام عرض کیا کرتے تھے۔

(۸) روشن ضمیر اہل دین اور پاک بازاہل مشرق کا یہ دستور بھی تھا کہ روضہ اطہری حاضری دینے والوں سے کہا کرتے تھے ہماری طرف سے بھی سلام عرض کرنا۔

سلطان انبیاء سے میرا سلام کرنا
امت کے پیشوا سے میرا سلام کرنا

یزید بن ابوسعید حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ سے ملاقات کے لئے آئے وہ اپنی پہلے آپ نے ان سے فرمایا میں تم سے ایک درخواست کرنا چاہتا ہوں۔

”ہب روضہ اقدس پر حاضری دو تو میری طرف سے بارگاہ رسالت میں دست بستہ سلام عرض کرنا“ کسی کی طرف سے صلوة و سلام عرض کرنے کا طریقہ یہ ہے۔

الصلوة وسلام علیک یا رسول اللہ من فلان بن
فلان

یا رسول اللہ اناں شخص جو فلاں کا بیٹا ہے آپ کی بارگاہ عالی میں صلوة و سلام کاغذ روانہ نہیں کرتا ہے۔

خفی مسلک

علامہ کمال بن حام خفی ۸۶۱ھ نے فتح القدر میں احکام زیارت کے لئے باقاعدہ ایک باب مختص کیا ہے جس کا عنوان ہے۔

المقصود الثالث فی زیارة قبر النبی ﷺ
تیسرا مقصود 'روزہ الطہر کی زیارت کے بیان میں ہے۔

قال مشائخنا رحمہم اللہ تعالیٰ من افضل
المندوبات، و فی شرح المختار انہا قریبہ من
الوجوب

طارے مثلاًح نے فرمایا: زیارت پاک افضل ترین مستحب ہے۔ اور شرع
تک میں ہے 'دولت مندوں کے لئے تقریباً وجوب کا درجہ رکھتی ہے۔

والاولیٰ فیما یقع عند العید الضعیف تحریر
النبیہ لزیارة قبر النبی ﷺ ثم اذا حصلت له اذا
قدم نوى زیارة المسجد

اس عاجز بندے کے نزدیک صرف زیارت کی نیت سے حاضری دینا زیادہ
مناسب ہے چنانچہ جب حاضری کی نیت کے ساتھ مدینہ منورہ پہنچ جائے تو
مسجد کی زیارت کی بھی نیت کرے۔

آگے لکھتے ہیں۔ حضور علیہ السلام کی شان عظمت و جلال کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ
بڑی مناسب صورت ہے اور پھر اس طریقہ سے حضور کے اس ارشاد پر بھی عمل ہو جاتا
ہے۔ جو صرف میری زیارت کے لئے آئے کوئی اور کام نہ ہو 'اس کے لئے شفاعت کا
وجہ ہے۔

علامہ تاج الدین عینی فرماتے ہیں۔

شافعی مسلک

حنفی اور حنبلی مسلک کی طرح 'المجلت وجماعت کے شافعی مسلک کی نمائندہ کتب میں بھی زیارت کے احکام و آداب بتانے کے لئے الگ باب مرتب کئے گئے ہیں۔

الباب السادس فی زیارة قبر سیدنا و مولانا رسول اللہ ﷺ وما يتعلق بذلك

پہنا باب روضہ اطہر کی زیارت اور اس کے متعلقات کے بیان میں ہے۔

اس کے بعد آپ نے بھی وہ احکام آداب اور طریقے درج فرمائے ہیں جن کا ذکر پہلے ہو چکا ہے کہ ازواج و عہدہ سے فارغ ہو کر 'بڑے شوق و اشتیاق کے ساتھ زیارت روضہ پاک کے لئے روانہ ہو' جب مدینہ منورہ کے فضائل نظر آنے لگیں تو دل روناغ کو پوری طرح حاضر کرے 'بڑی محبت و رقت اور سوز و گداز کے ساتھ درد و پاک کا درد شریعہ کر دے اور احادیث میں مدینہ منورہ کے جو فضائل بیان ہوئے ہیں وہ تصور و نگاہ میں رکھے تاکہ طبیعت ادھر ہی لگی رہے اور دل کا تار نوٹنے نہ پائے' پھر غسل کر کے پاکیزہ لباس پہنے اور اپنی ناچیز حیثیت کو نگاہ میں رکھتے ہوئے بڑے ادب کے ساتھ دربار رسالت میں حاضری دے۔

ولیکن من اول قدمہ الی ان یرجع منشعرا

لتعظیمة مسئلۃ القلب من ہیبتہ کسانہ ہوا

اور آمد کے لمحے سے لے کر واپسی تک 'آپ کی تعظیم کو بیش طوطا اور آپ

کی ہیبت سے دل کو معمور رکھے' گویا آپ کا دیدار کر رہا ہے'

فإذا خرج من مكة فلتكن بيته وعريسته في زيارة النبي ﷺ وزيارة مسجده والصلوة فيه وما يتعلق بذلك كله لا يشرك معه غيره من الرجوع الى مقصوده او قضاء شي من حوائجه وما اشبه ذلك لانه عليه الصلوة والسلام منوع لاتباع فهو راس الامر المطلوب والمقصود الاعظم

جب حاجی مکہ سے نکلے تو اس کے عزم وارادہ میں زیارت روضہ الطہر زیارت مسجد اور اس میں نماز پڑھنے کے سوا کسی اور مقصد کی تلائش نہیں ہوئی۔ چاہئے وہ تمام ضروریات و حاجات اور تمام کاموں کا خیال دل سے جھٹک دے کیونکہ حضور ﷺ مقبوع و مقصور اعظم روح تمنا اور جان آزاد ہیں، کسی کے تابع نہیں اس لئے اولین اور بالذات آپ ہی کی زیارت کا قصد ہونا چاہئے۔

یہ تمام فداوی و بیانات، نظریات اور عقائد احمد کے مذاہب سے پردہ اٹانے کے لئے کافی ہیں، سب نے زیارت پر زور دیا ہے، اور کسی کے کلام میں اس بدعتی عقیدے کا شائبہ تک نہیں کہ زیارت کے لئے جانا ناجائز ہے، اس لئے یہ عقیدہ و خیال بدعت ہے، گناہ، بدعتی کی علامت اور خلاق کا سہیل ہے، سو ممتاز ذہن اور اس کی حسین و پر نور روایات اور مسلمانی سے اس کا کوئی علاقہ نہیں، بلکہ کسی فاسد جذبے، ذہنی بگردی اور شفی اندیشہ کی پیداوار ہے۔

امام اہلسنت علامہ یوسف نبائیؒ ارشاد فرماتے ہیں۔ جب اہلسنت و جماعت کے چاروں مسلک اس مرکزی نقطہ پر متفق ہیں کہ روضہ اقدس کی زیارت مسنون و باعث ثواب اور قریب قریب واجب ہے تو ایک سچا صاحب نسبت، فرمانبردار اور ایمان دار امتی اس کے بارے میں کوئی غلط اور ٹھوس اور رائے قائم کرنے کی مذموم جرات کس طرح

چند شبہات کا ازالہ

یہاں چند شبہات کا ازالہ بہت ضروری ہے، جو ایک کتب فکر کی طرف سے اس دعویٰ کے ساتھ پیدا کئے جاتے ہیں کہ زیارت روضہ اقدس اور اسی طرح دیگر اولیاء اللہ کے مزارات کی طرف سفر ممنوع و ناجائز ہے بلکہ اسے حرام و شرک اور کفر تک قرار دینے میں بھی کوئی باک محسوس نہیں کرتے ایک ہی عمل کے بارے میں دو متضاد آراء عقلمن صورت حال کو جنم دیتی ہیں۔ ایک طرف اہل سنت و جماعت کتب فکر کے لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ گنبد خضرا شریف کی زیارت اور حضور نبی اکرم ﷺ کی بارگاہ کی حاضری نہ صرف جائز بلکہ موجب خیر و برکت ہے اور اس سے دنیا و آخرت کے بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

بلکہ دوسری طرف اہل نجد اور ان کے پیروکار و کتب فکر کا خیال ہے کہ روضہ اطہر کی زیارت کی نیت کر کے جانا ناجائز و حرام، شرک اور بدعت اور نہ جانے کیا کیا ہے؟

یہ دو متضاد آراء چھ کر ایک غیر جانبدار اور سادہ لوح انسان کے ذہن کا الجھن بنا ایک یقینی امر ہے بلکہ یہ بات اتنی عقلمن ہے کہ بعض اوقات حساس قسم کے افراد اس کو دین ہی سے دور ہو جاتے ہیں۔

اس لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ بحث کو سمیٹنے سے پہلے اس پہلو پر بھی روشنی ڈال دی جائے تاکہ جہاں ایک طرف اہل سنت و جماعت کے افراد کو بصیرت اور روشنی حاصل ہو تو وہاں دوسری طرف فریق طائفی کو بھی اندہ حادہ اپنی فتویٰ بازی پر نظر ثانی کرنے کا موقع مل جائے اور وہ محض دے دل سے مسئلہ کی نزاکت و اہمیت پر غور کرنے کے لئے تیار ہو جائے۔

مزار زیارت پر معترض ہونے والوں کی طرف سے عام طور پر تین اعادے پیش کی جاتی ہیں، جو ان کے تمام اعتراضات کا جہی اور شبہات کا منبع و مرجع ہیں چونکہ حدیث کا

کی 'جو بہ مت ہے۔

(ج) وجہ منع از سفر زیارت خواہ قنور انبیاء باشد یا غیر انبیاء: آنتہ کہ دلیلے بر جو از آں از کتاب وسنت یا اجماع یا قیاس قائم نیست (۳۶)

انبیاء یا اولیاء کرام کے مزارات کی طرف سفر زیارت کرنے کی ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کتاب وسنت یا اجماع اور قیاس سے اس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے۔

(۱) مکان حیرک کی طرف سفر کرنا درست نہیں برابر ہے کہ کسی نبی کی قبر ہو یا ولی کی 'لیکن اگر تقرب الی اللہ مقصود نہیں 'بلکہ کوئی اور حاجت ہو' مانند تجارت اور سیکھنے علم وغیرہ کے 'تو اس کے لئے ہر جگہ اور ہر مکان کی طرف سفر کرنا درست ہے۔ بلا اجماع (۳۷)

(۲) طلب علم اور دیگر ضروریات کے لئے سفر میں کوئی حرج نہیں 'صرف کسی جگہ کی طرف جس میں قبر نبوی بھی داخل ہے 'ثواب کی نیت سے سفر کرنا جائز نہیں۔ (۳۸)

یہ ہیں وہ بیان کردہ معافی جن کے تصور ہی سے ایمان و یقین پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے یہ عجب توحید 'شرک چزاری یا ایمان اور رسول کے ساتھ محبت ہے کہ دنیا بھر کے کاموں کے لئے دنیا کے ہر خطے کی طرف جانا جائز ہے 'لیکن گنبد خضرا اور غدہ اوالوں کے مزارات ہی وہ مقامات ہیں جن کی طرف جانا حرام و ناجائز ہے 'حالانکہ وہ مزارات حضور علیہ السلام کے ارشاد کے مطابق سر زمین فردوس کا ایک ٹکڑا ہوتے ہیں۔ "ووضہ من ریاض الجنہ" محل انسانی حیران اور ایمان و یقین انگشت پدراں ہیں کہ اس رسول دشمنی 'کھلی ہوئی منافقت' ابو لہبیت کے ساتھ ہم آہنگی اور ذوالنورہ صبر کی ہم مشربی کو کیا نام دیں جسے علم و تحقیق کے نام پر حفاظت توحید کے دشمنی پر دے میں پیٹ کر چھپا کر دیا جاتا ہے۔

اب ان اللہ کردہ مقامیم و معافی کو اصل احادیث کی روشنی میں جانچا جاتا ہے تاکہ

روحانی پاتی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ عید کو کھیل کود، طرف و غنا اور دعوتِ عام کے معنی میں لیا جاتا تھا، ثبوت کے لئے ان احادیث کا سمجھ لینا کافی ہے۔

(۱۱) ایک دفعہ حضرت صدیق اکبرؓ بیڑی کاشانہ نبوی میں حاضر ہوئے اتفاقاً دو منہمی بھیاں جنگِ بھاث کے رجز یہ اشعار گا کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا دل ہلادری تھیں، اپنے دیباچی ماحول اور سادہ سے رواج کے مطابق دھن کے قبیل کی ایک چیز، ف پر بھی ہاتھ مارتی جاتی تھیں، حضرت صدیق اکبرؓ بیڑی نے طرب و غنا کا یہ منظر دیکھا تو حلال میں آگئے، اور اپنی صاحبزادی کو ناراض ہوئے کہ تم نے کاشانہ نبوی میں حضور کے سامنے یہ کیا میلہ لگا رکھا ہے اور طرب و غنا کی یہ کیسی مجلس برپا کر رکھی ہے؟

آقا علیہ السلام نے رخ انور حضرت صدیق کی طرف کیا اور فرمایا: اے صدیق!

ان لنگل قوم عید وان عیدنا هذا اليوم (۱۴۹)

ہر قوم کے لئے ایک عید ہوتی ہے اور آج ہماری عید کا دن ہے۔

گویا آپ نے عید کے دن کے تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے جائز حدود کے اندر رہ کر اظہارِ مسرت اور سادہ سے انداز کے طرب و غنا کو جائز قرار دیا جس میں کوئی شرعی قباحت نہیں تھی جس سے معلوم ہوا عید طرب و غنا کا دن ہے اور آپ نے اپنے روضہ اطہر کے نزدیک اسی قسم کی عید یعنی طرب و غنا سے روکنا کہ وہاں گانے بجانے کا شغل اختیار نہ کیا جائے کیونکہ یہ زیرِ آسمان نازک ترین ادب نگاہ ہے جہاں اونٹنی آواز نکالنا بھی ممنوع ہے۔

(۱۲) عید کے روزی جیٹی لوگ مسجد میں جنگی مشقوں کا مظاہرہ کر رہے تھے، ان کی اچھل کود، بیخیزا بدلتے اور وار روکنے اور حملہ کرنے کے کرتب اور فنونِ حرب کی نمائش کو سبھی دلچسپی سے دیکھ رہے تھے۔

بِیَمَّا الْحِشَّةِ يَلْعَبُونَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

(۱۵۰)

یہ اس وقت کی بات ہے جب جیٹی لوگ آقا علیہ السلام کے سامنے کھیل

دوسرے لفظوں میں ہم چوں کہ کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث کے ذریعہ نبی پاک علیہ السلام نے آداب زیارت سکھائے ہیں کہ ذمہ لیا جائے، 'پاؤں گاتے'، 'ہنگوا' اڑاتے اور لغویات کا ارتکاب کرتے مت آؤ جو قوموں میں عید کے دن رواجی جاتی ہیں بلکہ اس طرح آؤ، جیسے ایک باوقار سنجیدہ، بردبار اور معزز انسان آتا ہے اور اخلاقی و شرعی آداب و ضوابط ملحوظ رکھتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اکابرین امت بعض لوگوں کو غلط انداز اختیار کرنے پر روک دیا کرتے تھے۔ حضرت حسن بن حسن بن حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہم نے روزہ الطمر پر ایک شخص کو اسی حالت میں دیکھا آپ سخت براغرونت ہوئے ڈانٹا اور فرمایا:

کیا میں تمہیں حضور ﷺ کی حدیث نہ سناؤں، آپ نے فرمایا ہے:

لَا تَجْعَلُوا قُبُورِي عِيْدًا وَلَا تَتَحَذَّوْا بِهِنَّ كَمَا تَفْعَلُونَ
وَصَلُّوا عَلٰی حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَإِنْ صَلَاتَكُمْ نَبِلْغُنِيْ

(۵۲)

میری قبر کو عید مت بناؤ، اور نہ ہی اپنے گھروں کو قبریں بناؤ اور جہاں کہیں بھی تم ہو وہیں سے مجھ پر درود بھیجو، بے شک تمہارا درود مجھ تک پہنچتا ہے۔

حضرت حسن بیڑی نے اس کی نامناسب غیر شرعی اور میلہ بھیسی حالت بتائے ہیں گرفت کی اور حبیہ فرمائی کہ اس انداز سے یہاں آنا مناسب نہیں یہاں آؤ تو آداب و احتیاط کے ساتھ آؤ، اگر آداب ملحوظ نہیں رکھ سکتے تو اپنے گھر میں بیٹھو اور بارگاہ نبوی میں درود و سلام پیش کرنے کا جو فریضہ ہے وہیں ادا کرو کیونکہ حضور کی ذات گرامی وہ ہے جن تک درود و سلام کا نذرانہ پہنچ جاتا ہے پڑھنے والا خواہ کہیں بھی ہو۔

حضرت حسن کا یہ قطعی نظریہ نہیں تھا کہ زیارت کے لئے آنا ممنوع ہے کیونکہ زیارت کرنا تو سب کا معمول تھا، سب اہل بیت خود بھی حاضری دیتے تھے، اور زیارت

دوسری حدیث کا جواب

اللہم لاتجعل قسری وثنا بعد

اے اللہ! جس طرح کسی بت کی عبادت کی جاتی ہے، میری قبر کو ایسا نہ بنانا۔

امت کو زیارت روضہ اقدس سے روکنے کے لئے اس حدیث کو بطور حجت واستدلال پیش کیا جاتا ہے کہ زیارت کے لئے اہتمام میں عبادت کا شانہ ہے اس لئے عمل زیارت منوع و حرام ہے۔ نعوذ باللہ

اب دیکھنا یہ ہے کہ اس حدیث سے جو مفہوم و مطلب اخذ کیا گیا ہے وہ اس سے حاصل بھی ہوتا ہے یا نہیں؟ اگر اس کا یہ مطلب نہیں تو اصل مفہوم وہ کیا ہے؟

در اصل یہ حدیث باطل پرستی، شرک، نوازی، جاہلانہ طرز فکر اور معرفت خداوندی سے بے بہرہ فلسفہ و نظریہ کو سامنے رکھ کر ارشاد فرمائی گئی ہے، اس لئے جب تک اس کے پورے پس منظر سے آگاہی حاصل نہ ہو، اس وقت تک یہ بت نہیں چلی سکتا کہ آقا علیہ السلام نے اس انداز میں ارشاد کیوں فرمایا ہے۔ اس لئے بات کی تہہ تک پہنچنے کے لئے پہلے حقائق و واقعات اور ان کا پس منظر تفصیل سے پیش کرتے ہیں۔

یہود اپنی عبادات و خصائص، اللہ طبع اور کریم کی طرح رنگ بدلنے مزاج و کردار کے اعتبار سے اس مروج تک جولاں کی مانند تھے جسے کہیں بھی اور کسی پل قرار نہیں آتا، جو اپنے تمدن و تہذیب و تمدن میں ہر چیز اور ہر قسم کے فساد و خاشاک کو لئے ٹھوس و مستحکم رہتے تھے۔ یہ لوگ آن واحد میں ہر قید و بند سے آزاد، مغرور و دج اور سرکش طاغوت کی صورت اختیار کر لیتے، جس کے قہر و غضب کی زد میں آنے والی کوئی چیز سلامت نہیں رہتی اور ہمارے ہی لئے بلا حسیں کے خاک اور جان بخش جہنم کوں کا روپ و حمار لیتے جو جہنم و روح کو نمازی بخشنے اور قلب و جگر کو حیات نو عطا کرتے ہیں۔

ان کے پہلے روپ کو قرآن پاک نے یوں بیان فرمایا ہے۔

خارج خانے میں طوطی کی آواز دہ کر رہی تھی جب ان کے بادشاہ قسطنطین نے اقتدار سنبھالا تو اسے اپنی سیاسی ہمت اور اقتدار کی سلامتی اسی میں ٹھہراتی کہ وہ اس کافرانہ عقیدے کو پھیلانے اور ایسے لوگوں کی حمایت حاصل کرے جو دل و جاں سے اس کے قاتل اور جذباتی مدد تک اس سے نگاہ رکھنے والے ہیں۔

چنانچہ اس نے توحید کی نزاکتوں سے نا آشنا ہونے کے باعث سن ۲۲۳ عیسوی میں ایک مجلس شوریٰ منعقد کی اور اسے حکم دیا کہ وہ عیسائیوں کے لئے مذہبی عقائد وضع کرے۔ چنانچہ یہ مجلس عقائد ساز منعقد ہوئی جس نے الہامی اور اسلامی عقائد 'ضروریات دین اور توحید و رسالت کے عقائد کو پس پشت پھینک کر اپنے کافرانہ ذہن سے مذہب کے نام پر غلط 'بے بنیاد غیر اسلامی' بالکل سفل اور سناٹے کے لحاظ سے غلط فہم عقائد افلاک کے جن میں مسئلہ ایبیت بھی شامل تھا۔ یعنی کہ عیسیٰ علیہ السلام کو نہ انکا پناہاں لیا جائے 'چنانچہ اسے سرکاری سطح پر تسلیم کر لیا گیا' جب اس عقیدے کو سرکاری تائید اور ریاستی مذہب کی حیثیت حاصل ہو گئی تو لوگ اس پر ایمان لے آئے اور اسے اپنی عقائد کا حصہ بنا لیا۔

اس کمرہ کی دلدل میں پھنس جانے کے بعد دینی احکام بازچہ اطفال بن گئے 'وفاقی' مجلس منعقد ہوئیں جن میں مرضی کے مطابق عقائد گمزلے جاتے اور پھر انہیں مذہب کا تقدس عطا کر دیا جاتا' یہ کشاکش سو سال تک جاری رہا' اس سلسلے کی مشہور ترین اور اہم مجلس سن ۳۵۱ اور سن ۶۸۰ عیسوی میں منعقد ہوئیں 'جن کا سب سے زیادہ ذور اس بات پر تھا کہ ابن ہونے کے حوالے سے صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام ہی الوہیت میں شریک نہیں بلکہ اس الوہیت میں 'حضرت مریم اور روح الامیں بھی شریک ہیں اس اختراع اور قانون سازی کے بعد ان کا تہیہ کچھ اس قسم کی صورت اختیار کر گیا۔

سے الاب والاس والروح القدس ۱۵۶۱

اس مجلس شرک نے انہیں ایسے قباحتوں سے بھی دوچار کر دیا جو اس خلافت

حضور ﷺ نے سن ۸ ہجری میں مکہ مکرمہ پر غلبہ و تسلط حاصل ہو جانے کے بعد حرم کعبہ میں سجاوے کئے یہ تمام بہت گراوے اور خانہ کعبہ کو ان اعتقادی آلاتوں سے پاک کر کے وہاں اپنے معبود حقیقی کے حضور سجدہ و ریز ہوئے اس یادگار تاریخی موقع پر آپ کی زبان مبارک پر یہ آیت تھی۔

قل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل لكان زهوفا
(۶۰)

فرما دواحق آگیا، باطل مٹ گیا، بے شک باطل کو نشانہ تھا۔

ان کی بدعتیہ کی اور ذوقِ بت پرستی کا نقطہ عروج بھی نہیں تھا کہ انہوں نے غاص خانہ غد کو اپنے باطل جذبے کی تسکین کے لئے غلبہ کر لیا تھا اور توحید کے مرکز میں وہ اپنے فن اور اسکی باریکیوں کا مظاہرہ کرتے تھے بلکہ وہ اس سطح میں بہت آگے جا چکے تھے۔

حضرت ابو رجاہ عطار دی بڑی فرماتے ہیں۔

كنا نعبد الحجر فاذا وجدنا حجرا هو خير منه
القيناه واخذنا الاخر فاذا لم نجد حجرا جمعنا
حشوة من تراب ثم حملنا بالشاة فحملينا عليه ثم
طغنا به (۶۱)

ہم ایک پتھر کی پرستش کرتے رہے پھر اگر اس سے زیادہ خوبصورت پتھر مل جاتا تو اسے پیسٹ کر دوسرے کی پوجا پاٹ میں لگ جاتے اگر پتھر نہ ملتا تو مٹی کا امیر لگا کر اس پر بکری کا دودھ دوہ لیتے اور اس کا طواف کرتے لگ جاتے۔

جنات کو بھی اس نظرِ کرم سے محروم نہیں رکھا تھا، بڑے شوق سے ان کی عبادت کرتے تھے، جب نصیبین کے جنات اسلام لے آئے اور ان کی تحریک سے باقی جنات کی جماعت میں بھی اسلام قبول کرنے کی خواہش پھیل گئی تو یہ لوگ پھر بھی پرانے

(ب) تعلیم کی خاطر عبادت کے ارادہ سے انہیں مجبور کرتے تھے۔

(ج) کلیساؤں اور گرجوں میں تماثل و تصاویر بنا کر انہیں پڑھتے تھے۔

حضرت ام سلمہ اور ام حبیبہ نے ملک حبشہ میں ایک ایسا ہی گرجا دیکھا جس کا نام مار یہ تھا اس میں انہوں نے تصاویر آویزاں کی ہوئی تھیں ایک دفعہ حضور علیہ السلام نے اس کا حال سنا تو فرمایا۔

اولئك اذا مات منهم الرجل الصالح بنوا على

قبره مسجدا ثم صوروا فيه تلك الصور اولئك

شرار الخلق عند الله (۶۳)

ان لوگوں کی عادت تھی کوئی مرد صالح فوت ہو جاتا تو اس کی قبر پر بھی مسجد

بنا دیتے تھے پھر اس میں تصاویر لٹکاتے یہ لوگ اللہ کے نزدیک بدترین

خلوق تھے۔

اسی پر بس نہیں انہیں غیروں کے حضور مجبورے لگانے کی ایسی بات پڑ گئی تھی کہ

اعتماد خوشنودی یا کورنٹل بجالانے کے لئے بے تکلف مجبورے میں گر پڑتے تھے۔

ہر قل کا مشہور واقعہ ہے۔ جب اس کے دربار میں نبی مکرم ﷺ کا نام مبارک

پہنچا تو اس نے بین السطور ہدایت کا نور دیکھ لیا اور اپنے درباریوں کو دعوت دی کہ اس

نور سے چنے روشن کر لیں مگر وہ اڑیل ٹوکی طرح رسی بڑا کر بھاگے ہر قل سمجھ گیا ایمان

لا کر اقتدار اور جان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے اس لئے گویا ہوا۔

میں دین میں تمہاری پابندی اور اپنے مذہب کے ساتھ محبت و وابستگی دیکھنا چاہتا تھا

سو میں نے وہ دیکھ لی ثابت ہو گیا تم اپنے دین کے ساتھ بڑی جذباتی وابستگی رکھتے ہو اور

اس پر شدت سے قائم ہو تمہاری اس کیفیت سے طبیعت خوش ہوئی۔

مسجد والہ ورضوا عنه (۶۵)

یہ سن کر وہ مجبورے میں گر پڑے اور اس سے خوش ہو گئے۔

یہود و نصاریٰ کی شرکیہ حرکات اور مشرکانہ اعمال کا ذکر کرتے ہوئے شاہ عبدالحق

چونکہ یہود و نصاریٰ تعلیم کے لئے انبیاء کرام کی قبروں کو سجدہ کرنے لگ گئے تھے، نماز میں اوحرمتہ کر کے انہیں قبر بتاتے تھے اور انہیں بت کی طرح بتایا تھا اس لئے ان پر لعنت فرمائی۔

یہود و نصاریٰ کے شرک کی وجہ یہ تھی کہ وہ سجدہ ہی نہیں بلکہ سجدے کے ساتھ عبادت کی نیت بھی کرتے تھے اور منہ بھی قبر کی طرف کر کے نماز پڑھتے تھے۔ کیونکہ اگر عبادت کی نیت کے بغیر سجدہ کرتے تو انہیں شرک قرار نہ دیا جاتا، اس لئے کہ سجادہ شرائع میں سجدہ تعظیمی جاتو تھا، اسی لئے جناب آدم علیہ السلام کو فرشتوں نے اور حضرت یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے سجدہ کیا اگر یہ شرک ہوتا تو قطعی طور پر ایک لمحہ کے لئے بھی اس کی اجازت نہ ملتی کیونکہ شرک کی کسی شریعت میں بھی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ چونکہ یہود و نصاریٰ قبور انبیاء کی عبادت کرتے، ان کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے اور مسجد بتاتے تھے اس لئے حضور علیہ السلام نے فرمایا:

لعن اللہ الیہود والنصارى انحذوا قبور انبیاءہم
مساجد (۶۹)

خدا تعالیٰ ان یہود و نصاریٰ پر لعنت بھیجے، جنہوں نے قبور انبیاء کرام کو مسجدیں بنا ڈالی۔

حضور علیہ السلام نے اس وقت یہ ارشاد فرمایا جبکہ صیب اعلیٰ سے لئے کی تیاریاں مکمل ہو چکی تھیں، ایسے نازک وقت میں یہ فرمان معنی رکھتا اور بڑی اہمیت اختیار کر لیتا ہے، اندازہ ہوتا ہے، یہود و نصاریٰ کی اس روش سے آپ بہت ناغوش تھے اور اس طرز عمل کو شرک تصور فرماتے تھے اس لئے آخری وقت میں ان کی گمراہی کی حقیقت سے پردہ اٹھا کر امت کو خبردار کر دیا کہ وہ اس روش کے قریب بھی نہ جائے چونکہ یہی خطرناک صورت ہر قیامت کی جز تھی اس لئے یہود و نصاریٰ کی بدعتی، گمراہی اور شرک کے اسباب کو سامنے رکھتے ہوئے بارگاہ خداوندی میں یہ دعا کی۔

اللہم لاتجعل قبری وثنا یعبد

گنبد ثعربی کی زیارت سے روکنے کے ساتھ کسی طور نہیں ہے۔

تیسری حدیث کا جواب

لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد

الحرام ومسجد الرسول والمسجد الاقصی

کہا ہے نہ کہے جائیں مگر ان تین مساجد کی طرف 'مسجد حرام' 'مسجد نبوی' اور 'مسجد اقصیٰ'

روضہ اقدس کے سفر مبارک سے روکنے اور اسے حرام قرار دینے والے نادان دوستوں کو اصرار ہے کہ اس حدیث کی رو سے مزارات اولیاء 'قبرستان' 'بزرگان دین' و طریقت 'یاساتک' کہ حضور اقدس ﷺ کے سبز گنبد کی زیارت بھی ممنوع و حرام ہے ' اس حدیث کو بنیاد بنا کر وہ شوق دید کے حوالوں کو سفر زیارت سے روکنے اور دائرین کو بدعت اور حرام کا مرتکب کہتے ہیں۔

اب سکون و اطمینان سے دیکھنا ہے کہ اس حدیث سے ان کا دعوا حاصل ہوتا ہے اور جو کچھ وہ معافی اس حدیث سے اخذ کرتے ہیں ' درست ہیں یا غلطی مسلمانوں کو غلط مشورہ دیا جاتا ہے۔

جہاں تک حقائق و واقعات اور دیگر احادیث کا تعلق ہے ' ان سے اس حدیث پاک کا صحیح مفہوم و دعوا سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے اور آخر کار یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اس حدیث میں تین مساجد کی عظمت و فضیلت کا بڑے حسین و دلنشین اور خوبصورت و سوشلیرائے میں ذکر کیا گیا ہے اور اس 'کسی اور جگہ یا حبرک مقام کی طرف سفر کرنے کی ممانعت کا اس میں کوئی ذکر نہیں ہے۔

کسی تفصیل میں جاننے کی بجائے حضور علیہ السلام کی ایک حدیث کے ذریعہ اس حقیقت کو بڑی آسانی سے سمجھا جاسکتا ہے ' آپ کا ارشاد ہے۔

لا تترك البحر الاحاجا او معتمرا او غازيا قی

جامع مسجد میں پانسو گنا ملتا ہے، مسجد اقصیٰ میں پچاس ہزار، میری اس مسجد نبوی میں پچاس ہزار اور مسجد حرام میں ایک لاکھ نمازوں کا ثواب ملتا ہے۔

اسی غلطی کے پیش نظر آپ نے فرمایا: حق تو یہ ہے کہ ان ہی مساجد کا سفر کیا جائے کیونکہ سفر کی صعوبتیں اور مشقتیں سننے کا اچھا اجر مل جاتا ہے، اس سے یہ مطلب بالکل نہیں نکلا کہ کسی اور طرف سفر کرنا ہی ناجائز ہے۔ جیسے سند و دالی حدیث سے یہ نہیں نکلا کہ کسی اور کام کے لئے سفر کرنا ناجائز ہے۔

ہماری اپنی زندگی میں بھی اس قسم کی مثالیں موجود ہیں۔ ایک باپ اپنے بیٹے کو دینی تعلیم دلانا چاہتا ہے۔ ملک میں بے شمار لڑے ہوئے ادارے ہیں مگر وہ اپنے بیٹے سے کہتا ہے "اگر علم حاصل کرنا چاہتے ہو تو صرف ان تین مدارس میں جا کر حاصل کرو۔"

(۱) جامعہ رضویہ مظہر اسلام فیصل آباد

(۲) دار العلوم محمدیہ فوجیہ بمیرا شریف

(۳) جامعہ اسلامیہ منہاج القرآن لاہور

اس کا مقصد یہ ہے کہ یہ تعلیمی ادارے، نظم و نسق، اعلیٰ معیار، اعلیٰ نصاب تعلیم اور محنت و جاہ فطانی کے اعتبار سے باقی اداروں پر فوقیت رکھتے ہیں، اس لئے جان عزیز کو جو حکم میں ڈالنے پر دین کی کتابیں سننے اور صعوبتیں جھیلنے کا بہترین ثمرہ یہ ہے کہ زندگی کے اوقات ان اداروں میں گزارے جائیں جہاں سے زندگی کو مقصد، فکر و شعور اور حیات کو تابندگی نصیب ہوتی ہے، اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہے کہ بیٹے کے لئے زندگی کے دوسرے ہنگاموں اور ہائی کاسوں میں حصہ لینا جائز نہ رہا۔ خرید و فروخت، کسی کی عیادت، سیر و سیاحت اور کاروبار میں مصروف ہونا ممنوع ہو گیا کیونکہ ان چیزوں کا یہاں ذکر نہیں، پھر ان کے ممنوع و حرام ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

حدیث کا بھی یہی مطلب ہے جس میں کوئی چچا و خم نہیں کہ اس میں صرف تین مساجد کی فضیلت کا بیان ہے، اس میں مزارات اور حبرک مقامات کا کوئی ذکر نہیں، اگر یہی معنی لینے پر اصرار کیا جائے تو دایمی الجھنیں پیدا ہو جاتی ہیں، جن کا کوئی حل ہی

مساجد کی طرف جانے سے روکا اور کچھ احادیث میں جانے کا نہ صرف حکم دیا بلکہ ثواب بھی بیان کیا۔

اس طرح اگر اس حدیث کا یہ مطلب لیا جائے کہ کسی مزار یا قبرستان کی طرف جانا ممنوع ہے تو بھی زبردست الجھن پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ خود حضور علیہ السلام ہر سال شدائے احد کی قبور پر تشریف لے جاتے تھے۔

امام غزالیؒ نے اس حدیث کا یہی مطلب بیان کیا ہے اور وضاحت کی ہے کہ اس حدیث پاک میں تین مساجد کی فضیلت کا بیان ہے قبور انبیاء و اولیاء پر جانے کی ممانعت کا کوئی ذکر نہیں صرف تین مساجد کا ذکر ان کی فضیلت بیان کرنے کے لئے ہے کہ اہتمام کے ساتھ ان کا سفر کرو کیونکہ باقی مساجد ان جیسی فضیلت کی حامل نہیں ہیں۔ ان دوسری مساجد میں عبادت کا اتنا ہی ثواب ملتا ہے جتنی عبادت کی جائے مگر دنیا بھر کی مساجد کے برعکس ان تین مساجد کی نرالی شان ہے یہاں عبادت اجر و ثواب کے لحاظ سے بڑا ہلکا بڑھ جاتی ہے، اس سچے کو آپ نے اس اسلوب میں بیان فرمایا:

لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ

امام غزالیؒ لکھتے ہیں۔ اس ارشاد میں مساجد کے علاوہ کسی اور جگہ یا حجر مقام کی طرف سفر کی ممانعت کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ ان مساجد کے علاوہ جس طرح دیگر مقامات کی طرف سفر کرنا جائز ہے، اسی طرح قبور انبیاء و اولیاء کی طرف سفر کرنا بھی جائز ہے۔

وَبَدَا فِي حِفْظِهِ زِيَارَةُ قُبُورِ الْأَنْبِيَاءِ وَقُبُورِ الصَّحَابَةِ وَالتَّابِعِينَ وَسَائِرِ الْعُلَمَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ
وَكُلٌّ مِنْهُمْ يَتْبَعُكُمْ بِمُشَاهَدَتِهِ فِي حَيَاتِهِ يَتْبَعُكُمْ
بِزِيَارَتِهِ بَعْدَ مَوْتِهِ وَيَحْضُرُ شِدَّ الرِّحَالِ لِهَذَا الْغَرَضِ
وَلَا يَمْنَعُ مِنْ هَذَا قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ
إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

نواں باب

گنبد خضرا کے زائرین

بے قرار عشق کو ذوق و شوق کے لئے اور دلولہ انگیز رنگ و رنگ عطا کرتے رہیں گے محبت کی شدت و ندرت اور جذب و دود کی کار فرمائی اس جذبے کو بھی قانئ نہیں ہونے دی۔
 آج تک کونوں انسانوں نے اس بارگاہ میں حاضری دی ہے، ان میں اقلیم ولایت و لاسیت کے تہدار بھی تھے اور فکر و سپاہ کے ارہب کج کلاہ بھی! اصحاب علوم و فنون بھی تھے اور خدو لودان دانش و آگہی بھی! فرخندہ بخت 'فرشتہ سیرت' نیک محضر فقراء و صلحا اور زاہد عابد بھی تھے 'اور مظلوم و دودماندہ' مظلوم و ستم رسیدہ حاجت مند اور دل گرفتہ روسیاد گنہ گار بھی!

رحمتہ اللعالمین علیہم کی شان جو دوحا اور نگہ کرم کی لطف و عطیے سب کو نوازا، کسی کو بھی محروم و مائل نہ کیا، جو کسی نے چاہا، اس کے و بھیر ہاتھ اور طبع کا پسند نے اپنے سائل کو دی بخت، شان فقر و غنا بھی۔ لذت قرب و رشا بھی، شراب و صل بھی، اور دولت دیدار بھی! چند ایسے ہی فیض یافتہ خوش بخت زائرین کا تذکرہ کیا جاتا ہے جو آرزوؤں اور دلولوں کے جہم کے ساتھ گنبد خضرا پر حاضر ہوئے، اور دامن طلب میں گوہر مراد پا کر سرخرو ہوئے۔
 یان کے عشق نے غلوس و ارواوت اور لوب و نیاز مندی کے ایسے نرالے اور مغفول انداز اختیار کئے جنہوں نے اہل عشق کے لیے "رے خوش نظرے" کا سہل پیدا کر دیا اور محبت کے میدان میں تھپہ کے لئے ایک حسین مثل چھوڑ دی۔

یہ چند دلنشین مثلیں حقیقت کشا بھی ہیں، روح پرور اور ایمان افروز بھی، جنہیں پڑھ کر، ہمیں محبوب کے مقام سے آگہی نصیب ہوتی ہے، وہیں ایمان و عشق کو جلاہ بھی ملتی ہے۔

جب اس ٹیک ٹس کی آنکھ کھلی تو مسرت کی خوشبو سے اس کا سارا وجود منک رہا تھا خوشی سے بھرا ہوا امیر المومنین کے حضور پہنچا اور نبوی پیغام ان تک پہنچایا حضرت کی آنکھوں سے مسرت کے آنسو رواں ہو گئے 'پھر فرض شکاری کی تاکید مزید اور ہر لمحہ ہوشیار و بیدار رہنے کا حکم پا کر عرض گزار ہوئے۔

میری تمام صلاحیتیں تو خدمت و اشاعت دین کے لئے ہی وقف ہیں 'کسی کام میں واپس کو تپ نہیں کرنا' آنکھ مزید امتیاز برتوں گا۔

اس پیغام اور نبوی ہدایت نے آپ کو پہلے سے بھی زیادہ فعل و پرورش بنا دیا۔ اور ایک زائر کی درخواست کی بدولت پارش بھی ہو گئی۔

ابو ابراہیم کے دُدارِ رحمتہ اللہ علیہ

حضرت ابو ابراہیم دُدارِ قلب و فکر کی سمیرتوں اور باطنی جہل کی تہمتوں سے ہمراہ اور ان سعید فطرت بزرگوں میں سے تھے 'جو ہر گاہ رسالت میں عرض کرتے ہیں تو سنی جاتی ہے' اور روحانی اشارات و ہدایات کے ذریعہ ان کے لئے راہِ عمل مصحح کی جاتی ہے۔

راوی شفقہ کے یہ مقبول و برگزیدہ انسان عوام کی عقیدتوں کا مرکز اور ان کی محبت و نیاز مندی کی آماجگاہ تھے ان کے وجود مسعود سے سرزد ہونے والی حیرت انگیز کرامات نے شہرت و ناموری اور مقبولیت کی ساری راہیں ان کیلئے کھول دی تھیں لوگ عقیدت سے آتے اور اللہ کے اس ٹیک و مقبول بندے کی زیارت سے یاد آتی عہدت اور فوق و شوق کا نیا جذبہ اور دلولہ لے کر واپس جاتے۔

دنیاے مغرب کے یہ فرد کامل حج و زیارت کے لئے ایک قافلہ کے ہمراہ روانہ ہوئے مہربان کی زیارت اور حج کے ارکان سے قاصر ہوئے 'تو وطن کی طرف واپسی کا مسئلہ پیش آیا۔ چونکہ حقیقی دست اور ظاہری دولت سے بے نیاز انسان تھے اس لئے اہل قافلہ نے

حضرت امام موسیٰ کاظم رضی اللہ عنہ

حضرت امام موسیٰ کاظم علیہ السلام روضہ مقدس پر زیارت کے لئے حاضر ہوئے تو اس وقت اتفاق سے عباسی خلیفہ ہارون الرشید (۱۹۳ھ) بھی وہاں حاضری کے لئے پہنچ گیا۔ زمین میں اقتدار کا سودا سلا ہوا تھا اور ہر جگہ اپنی برتری قائم رکھنے کی زبردست خواہش شعور کی کمرانیوں میں دہی ہوئی تھی۔ جو حضرت امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کو دیکھ کر انگوڑی لے کر بیدار ہو گئی جس کا اعتبار اس نے یوں کیا کہ موابہ شریف کے سامنے جا کر عرض کی:

السلام علیک یا ابن عم! اے میرے ابن عم! آپ پر سلام۔

اس سے ہارون کا مقصد اپنی شہزادہ جہانت اور لاریت کے ساتھ پہنچا نہیں قرب اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ نسلی تعلق ظاہر کرنا بھی تھا۔ مگر اقتدار کے نشے میں وہ یہ بھول گیا کہ جس بیکر نور کو وہ یہ بات سنا رہا ہے۔ وہ ابن کا جہنما نہیں بلکہ پڑا ہے۔ اور اس سے کہیں زیادہ قریبی اور نسبی تعلق رکھتا ہے۔

چنانچہ امام کاظم علیہ السلام اس کی آنکھوں سے چادر کا پردہ ہٹاتے اور اسے اپنی عظمت سے آگاہ کرنے کے لئے آگے بڑھے اور نہایت لوب اور پیار سے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے عرض کی:

السلام علیک یا ابنت! اے ابلیہ! آپ پر سلام۔

ہارون کے خطاب اور حضرت امام موسیٰ کاظم علیہ السلام کے خطاب میں جو زمین و آسمان کا خلوت اور بین فرق تھا۔ اس نے ہارون کی آنکھیں کھول دیں۔ وہ سمجھ گیا کہ ابن عم کے مقابلے میں یا ابنت کہنے والے کا مرتبہ بلند ہے۔ مگر شہنشاہ جلال اپنی یہ توہین برداشت نہ کر سکا۔ اقتدار کی پوشلی پہ ناگواری اور بدراستی کی سلونیں ابھر آئیں۔ حکومت کے نشے نے الزام لگایا کہ:

ہمیں بچا دکھانے کے لئے ہمارے مقابلے میں اس انداز سے سلام کیا گیا ہے جو سراسر

آپ دربار رسالت میں پہنچے تو اپنی والدہ محبت اور خصوصی نوازش کی درخواست اس طرح پیش کی:

فی حالہ البعد روحی کنت لرسلیھا
نقبل الارض عنی وہی نائبتی
وہنہ دولہ الاشباح قد حضرت
فامدد یمینک کھے تحظی بہا شفتی

”بہب یہاں سے دور تھا تو اس حالت میں حاضری اور زیارت کی سعادت حاصل کرنے کے لئے اپنی روح‘ یہاں بھیج دیا کرتا تھا وہ حاضر ہو کر نائب کی حیثیت سے یہاں کی پاک چوکٹ اور آستانہ عالیہ کو بوسے دیا کرتی تھی۔
اب اس بار میں جسم لے کر بھی حاضر ہو گیا ہوں‘ اور اس مرتبہ خواہش یہ ہے کہ حضور کے دست کرم کو بوسہ دوں عرض گزار دی ہے‘ شکہ کرم فرمائیے اور ہاتھ مبارک ٹٹائیے‘ تاکہ میرے ہونٹ دست بوسی کی لذت سے آشنا اور اس عظیم سعادت سے بہرہ اندوز ہوں۔“

اپنے ایک عاشق اور محبوب اسی کی اس عرض محبت کو‘ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شرف قبول بخشا‘ دست مبارک نمودار ہوا‘ اور حضرت احمد رضا رحمۃ اللہ علیہ نے بکمال ادب و شوق‘ اور اختیاری وار قتل اور بے خودی کے عالم میں اسے بوسے دیئے اور جذبات محبت کو تسکین پہنچائی۔

حضرت حاجی (مداد اللہ) رضی اللہ عنہ،

حضرت حاجی امداد اللہ رحمۃ اللہ علیہ جب حرم قرب و حضور اور محبت و شوق کی نئی منزلوں سے آگاہ ہوئے تو خصوصی عطیات ان کی طرف مہقول ہوئیں اور انہیں توجہ کا مرکز

حضرت شاہ صاحب نے اسی وقت راستے کے شاہسہودی لوگ بلائے اور انہیں ہدایت کی کہ 'کہ عالی لداد اللہ صاحب کو روضۃ القدر پر لے جائیں' اور ان کی خدمت کو سعادت جائیں نیز انہیں تنبیہ کی 'اس سلسلہ میں اگر ان سے کوئی کوتاہی ہوئی تو دین و دنیا میں نقصان اٹھاتا پڑے گا' عالی صاحب ان لوگوں میں سے ہیں 'جن کی خدمت کی جائے تو رب تعالیٰ راضی ہوتا ہے۔

حضرت عالی صاحب ان انتظامات کے ساتھ مدینہ طیبہ کی طرف روانہ ہو گئے راستے میں خیال آیا کہ اگر کوئی خدا رسید ٹیک بندہ درود "فنجینا" کی اجازت عطا فرمادے تو بڑی خوشی ہم بلا طلب ایک خزانہ ہاتھ آجائے گا۔

آپ حضوریں ملے کرتے ہوئے اپنے محبوب نئی کہم علیہ کے دربار میں حاضر ہو گئے دل کی گمراہیوں سے سلام محبت عرض کیا چنانکہ بلائے ہوئے مسلمان تھے مخصوص حکم اور توجہ کے ساتھ طلب کئے گئے تھے 'اس لئے سلام کے جواب سے شرف یاب ہوئے' اور سوان آقا علیہ نے اپنے محبوب اسی کو سلام کا جواب مرحمت فرما کر عزت کے عرض کمال اور محبت کے ہم عروج تک پہنچایا۔

جواب سے شاہ کام دہاروا ہونا کوئی معمولی امر نہ تھا 'آپ لذت جواب اور سواد باطنی سے سرشار ہو گئے' اور ان حضروں تک جا پہنچے 'جہاں تک پہلے رسائی نہ تھی۔ یہاں پر شاہ غلام مرتضیٰ صاحب سے آپ کی ملاقات ہوئی 'جن کے سامنے آپ نے ولی کیفیت کا اظہار کیا۔ "میرا دل چاہتا ہی کہ یہیں قیام کروں" اور ہندوستان واپس نہ جاؤں۔ انہوں نے فرمایا! ابھی قیام کی اجازت نہیں 'مبرود استغفار سے کام لیں' اور طبیعت پر جبر کر کے واپس چلے جائیں 'پھر دوبارہ طلبی ہوگی۔

وہیں آپ کی خواہش بھی پوری ہو گئی 'جو راستے میں دل کے اندر پیدا ہوئی تھی کہ کوئی اللہ کا بندہ بلا طلب درود نجات کی اجازت دے دے' چنانچہ شاہ گل محمد خان نے از خود ارشاد فرمایا کہ 'تمہیں ہو تو روزانہ ہزار بار' ورنہ تین سو ساٹھ بار' اگر اتنا بھی نہ ہو سکے تو صرف آٹالیس

حضرت امام احمد رضا بریلوی رحمۃ اللہ علیہ

شر مشق، بریلی شریف کے کوچہ و بازار ملک رہے تھے، اس کا ہر گوشہ دامن باغبان اور کھ کھنڈوش بنا ہوا تھا محنت و سنجیدگی، عقیدت و شائستگی کی ساری حسین قدریں سینے، دھن گھن گھن گھن پرے شباب پر خمی مگر احرام و محبت سے سب کی نگاہیں جھکی ہوئی تھیں اور پیشانیوں پر وہ نور تہاں تھا جو نیاز مندی کے حسن میں بجلیں بھرتا ہے۔

مغلہ سوداگر اس خصوصی طور پر مسرت کے اہلوں میں ڈوبا ہوا اور جذب و یقین کی خوشبو میں بسا ہوا تھا، یہاں کا آسمن ہی بدلا بدلا اور دینا ہی نرالی تھی، جہاں آئینہ بندیاں اور ندرت کاریاں تھیں جو حسن لذتی کے ساتھ حسن عقیدت کی فہار اور دل کی گمراہیوں میں بسی ہوئی محبت کی عکاس دامن تھیں۔

جب تھو درود سلام کے جلو میں ایک حلی صاحب اپنے احباب و عشاق کے جھوم میں نمودار ہوئے تو پتہ چلا یہ سب چاریاں ان کے استقبال کے لئے تھیں۔

حالی صاحب کی آمد کی اطلاع پاکر آسمن علم و حکمت کے نیر تہاں دینائے عشق و محبت کے سلاخ اعظم، شیدائے ہوس نبوت، محافظ دین مبین، مجدد برحق، امام اہلسنت و جماعت، قائد امت اجلت حضرت امام احمد رضا رحمۃ اللہ علیہ اپنے کشادہ عالیہ سے نمودار ہوئے اور دامنہ انداز سے حالی صاحب کی طرف رخسے، جیسے کوئے حبیب کی فضائوں کی سیر کر کے آنے والے اس محبوب دوست میں جذب ہو جانا چاہتے ہوں۔

”کیا گنبد خضرا پر بھی حاضری دی؟“

آپ کے ہونٹوں پر سب سے پہلا سوال چلا جیسے اس سوال کے جواب پر ان کی عقیدت و نیاز مندی کا دار و مدار ہو، اور اس دربار کی حاضری ہی کو ایمان و یقین کی کسوٹی اور شرف و قبول کی علامت سمجھتے ہوں، کیونکہ اسی پارکھ سے مناک و ارکان حج کی فضیلت سے

انگیز ہو انہیں خبر فطال ہو گئیں۔

ہم مدد لے دیا چلے گئی صیم غلہ
سوزش غم کو ہم نے بھی کیسی ہوا بتائی کیوں
بب مہا آتی ہے مدد سے اور کھکھلا پڑتی ہیں کلیں بکھر
پھول بلند سے نکل کر پھرنیخ رنگیں کی ٹاکرتے ہیں

۱۳۳۳ء میں اپنے بھائی صاحب کو اللہ تعالیٰ نے کیلئے جہانسی تک آئے "ج و زیارت
کے لئے ان کے ہمراہ جانے کا کوئی پروگرام نہیں تھا مگر روانہ کرتے وقت دل بے قرار کے
مہر و ضبط کے سارے بندھن ٹوٹ گئے۔

(الف) کوئے محرومی قسمت کہ میں پھر اب کے برس

وہ گیا ہمراہ زوار مدد ہو کر

(ب) لے رضا سب چلے دینے کو

میں نہ چلوں اسے خدا نہ کہے

(ج) پھر اٹھا دلولہ یاد مطلقان عرب

پھر کھنچا دامن دل سوئے بیابان عرب

(د) حسرت میں خاک بوسنی طیبہ کی لے رضا

پکا جو چٹم مر سے وہ خون تاب ہوں

چنانچہ وہیں سے دل کے مشورہ پر بھائی صاحب کے ساتھ جانے کا ارادہ کر لیا مگر پھر

والد صاحب کا خیال کیا جن کی اہوازت و رضامندی کے بغیر آپ کوئی کام نہیں فرمایا کرتے

تھے اس لئے دل انگیز کو سمجھتے ہوئے واپس ہوئے اور بریلی شریف آکر والد محترم سے

اہوازت لے کر فوراً "بھائی صاحب کے پاس پہنچے خوش قسمتی سے اس وقت تک جہاز روانہ نہ

ہوا تھا گویا اس مورد ویش "عاشق رسول اور خدا مست ہی کا لشکر تھا۔

رکن شای سے مٹی وشت شام غربت
 اب مینے کو چلو صبح دل آرا دیکھو
 آب زمزم تو بیا خوب بجائیں پیاسیں
 کو جو شہد کوثر کا بھی دریا دیکھو
 رقص نعل کی بہاریں تو مٹی میں دیکھیں
 دل خون تلخ فطش کا بھی ترپنا دیکھو
 نور سے سن تو رضا کہہ سے آتی ہے صدا
 میری آنکھوں سے میرے پیارے کا روضہ دیکھو

یعنی سلفی صبح میں ٹھنڈک جگر نکلیں نکلیں دلوں کی ہوا یہ کدھری ہے؟
 معراج کا سہل ہے ہمیں پہلے ڈانڈ کرسی سے اونچی کرسی اس پاک در کی ہے
 ہاں ہاں وہ عین ہے 'غافل ذرا تو جاگ۔ او پاؤں رکھنے والے یہ جا چٹم و سر کی ہے
 سر مشق اپنی تہتر رحمتیں اور قلب و نظر کی زیبائوں کے ساتھ جاری رہا جس
 خوش خلق کی اس معراج کا تصور پہنچنے کی اثناء گمراہیوں میں نور مسرت کے غولے اڑا
 تھا کہ کریم آقا حضور کرم فرمائیں گے مگر مشق جنوں سلاں کی ہے خودی 'شعور کی اس فر
 پر غالب نہیں تھی کہ یہ وہ کوئے حبیب ہے "جہاں قدرت ہو تو سر کے بل چاہیں
 اور قضاے ایمان و شمسائی ہے۔

اپنی خاموشی کے احساس کے پلہ پلہ میں سے دل قرار اختیار کرنے یا گریز پا ہونے
 کوئی جذبہ اور خیال نہیں تھا کیونکہ جانتے تھے 'بے کسوں اور بے جنوں کو میں ہانڈ
 بخشی جاتی ہے اور گن گاہوں کو دلائل کرم تھے چھپا لیا جاتا ہے۔

میں دبائے حاضر ہوئے تھے کہ جان تمنا اپنی کرم محسوس فیاض شان کے باعث آنے والے
غریب الدیار کو طلعت نور کے جلوہ بے حجاب سے حضور سرفراز فرمائیں گے اور اس طرح
نوازیں گے کہ دل و نگاہ حسن و نور کی جلوہ نگاہ بن جائیں گے۔

اس لئے جب کوچہ جہاں میں پہنچے تو طرف کوئے یار کے سوا سب کچھ بھول گئے نور
شوق وصل میں تنگ در حضور کے پیکر نگاہنے لگے تاکہ پردہ نوازی کی نگاہ اٹھے اور ابدی
معاہدوں کے در 'مفتوح ہو جائیں' اور نورانی جلووں کے جلو میں 'حسن کی خوشبوؤں میں
بے ہوئے غمات اٹھنے لگیں۔

پہر کے کلی کلی چہ ٹھوکریں سب کی کھائے کیوں
دل کو جو عقل دے خدا تمہری کلی سے جلتے کیوں
دیکھ کے حضرت غنی پھیل چڑے فقیر بھی
چھائی ہے اب تو پھلائی حشر ہی آ نہ جلتے کیوں
تنگ در حضور سے ہم کو خدا نہ مبر دے
جانا ہے سر کو ہا بچے' دل کو قرار آئے کیوں

دل کی گمراہیوں میں بسی ہوئی اس آرزو 'اور طلب صدیق کی شدت کا یہ عالم تھا کہ
اس کے سامنے ہر جہاں کی دل کو بزد و دکھش نعمتوں کو شرف قبول کھٹنے اور ان کے حق میں
زیارت رسول کریم ﷺ کی دولت لاندہاں سے و متبردار ہونے کے لئے بھی چار نہیں تھے
جہاں یار کے مقابلہ میں جتنی نعمتوں کے غریب رہیں کو حقیر سمجھتے تھے چنانچہ انہیں برگ و
بر کی تمام خواہش قرار دے کر ان سے دستکش ہونے کا اعلان کر دیا۔

جنت نہ دیں نہ دیں تمہری دولت ہو خیر سے
اس گل کے 'مے کس کو ہوس برگ و برگ کی ہے

اس لئے بارگاہ خداوندی میں بعد الخلق و رازی 'اور ہزار غلوں و نیاز الہی کی۔

وہ سوئے لالہ زار بھرتے ہیں تیرے دن اسے بہار بھرتے ہیں
 جو تیرے در سے یار بھرتے ہیں وہ بدو یونہی غوار بھرتے ہیں
 پھول کیا دیکھوں میری آنکھوں میں دشت طیبہ کے خار بھرتے ہیں
 اس گلی کا گد اہوں میں جس میں ہلکتے تاجدار بھرتے ہیں
 کوئی کہیں پوچھے تیری بات رضا
 تجھ سے کتے ہزار بھرتے ہیں

عشق کی اس فلولی 'شوق دید کی اس شدت و بے تکلی اور انداز طلب پر محبوب علیہ
 الصلوٰۃ والسلام کو بھی رحم یا پیار آگیا' وہ مراد مفتوح ہو گیا جس کے لئے ایک عاشق صلوات
 نے اپنا دل کھول کر رکھ دیا تھا، جلوں کی قدسی بارات میں وہ حسن نمودار ہوا، جسکی دید کے
 لئے اہل سعادت و اصحاب نظر کا احتساب کیا جاتا ہے اور اہل دل جس کے لئے آلودہ مند
 رہتے اور ایک جھک کے لئے التجائیں کرتے رہتے ہیں جس کا ایک جلوہ دولت کوئین سے
 بڑھ کر اور اہل عشق کے نزدیک میں ایمان اور روح سعادت و یقین ہے۔
 پیادری کے عالم میں زیارت ہوئی اور آپ مقصد زیست کو اتنا قریب پا کر فرحت و
 مسرت سے مجوم اٹھے۔

ان کی منک نے دل کے خنجرے کھلا دیئے ہیں جس رمل چل دیئے ہیں گوپے ہلا دیئے ہیں
 جب آگئی ہیں جوش رحمت پہ انکی آنکھیں چلتے بجا دیئے ہیں 'دوتے ہنا دیئے ہیں
 ان کے غار کوئی کیسے ہی رنج میں ہو جب یاد آگئے ہیں 'سب غم ہلا دیئے ہیں

کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ شہر دلیر کا ذکر آتے ہی آپکی آنکھیں بھیگ جاتی تھیں، اور دل پہلو میں پھلنے لگتا تھا، وہیں کے ہتھکڑوں کو دیکھ لیتے تو خدا ہو جاتے، اتنی خدمت کرتے کہ عام آدمی اس کا تصور بھی نہیں کر سکتا۔

اگر کسی عملی کو تکلیف پہنچ جاتی تو آپ کا دل پھٹ جاتا۔

پتہ چلا سر زمین قجاز میں قلعہ بکھل گیا ہے، اور عرب کے ہتھکڑے سخت کرب میں مبتلا ہیں شاید قدرت اللہ دل اور اللہ درود عشق کا احسان لینے یا فیوض پر حق کے مقام و مرتبہ کی عظمت واضح کرنے ہی کے لئے ایسے حالات پیدا کرتی ہے۔

چنانچہ وقوع اور دستور کی مطابق حضرت سید بزرگ رحمت اللہ علیہ بے قرار ہو گئے مہر و قرار لٹ گیا، اللہ عرب کی تکلیف کے تصور نے بے چین کر دیا، اسی وقت ایک لاکھ روپے کا انتظام کیا، اور جہاز مقدس بھجوا دیا، اس وقت سکون نصیب ہوا جب محبوب کے شر کے ہتھکڑوں نے سکھ کا سانس لیا اور وہیں کی مقدس شخصوں سے قلعہ کے آثار دور ہوئے۔ یہ عشق مجسم، پیکر الفت و رحمت اپنے محبوب رسول کریم ﷺ کے مکتبہ شہزاد کی زیارت اور قلب حیران کی تسکین کے لئے ملازم سفر جہاز ہوئے۔

جس فرزند دیوانے کا بے قرار دل محبوب کی یاد میں ہر وقت ٹہکا رہتا تھا کچھ صیب میں پہنچ کر اس کے سوز و ساز اور مجروح و نیاز کا کیا عالم ہو گا، اس کا آسانی سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

اللہ نظر اس سلسلہ کا ایک چشم دید واقعہ بیان کرتے ہیں۔

باب اسلام کے نزدیک ایک شخص نے مدینہ طیبہ کے کتبے کو لاطمی باردی، لاطمی اس زور سے گلی کہ وہ غریب چلا اٹھا اور درد سے ہلکا ہوا ایک طرف بھاگ گیا اتفاقاً آپ نوحہ سے تشریف لے آئے، کتبے کی یہ کیفیت دیکھ کر آبدیدہ ہو گئے، جب سارا حال معلوم ہوا تو یاد آئے خطبہ نہ پڑھا، اٹھکھار آنکھوں کے ساتھ اس ظلم کو دیکھا جس کے ہاتھ محبوب کی گلی کے مسکین کتبے پر اٹھے تھے، بہت برہم اور المیہ خاطر ہوئے اور فرمایا:

حضرت شیخ الحدیث محمد سردار احمد رحمۃ اللہ علیہ

یہ ۱۹۵۴ء کا ذکر ہے۔

جمعۃ المبارک کا دن قبل شہر کے مختلف محلوں اور نواحی بستیوں سے لوگ پروانوں کی طرح حضرت شیخ الحدیث صاحب کی اقتدا میں نماز پڑھنے کی سعادت حاصل کرنے اور آپ کے ایمان افروز بیان سے قلب و روح کو گرنے کی خاطر سنی رضوی جامع مسجد کی طرف الٹے چلے آ رہے تھے۔ نمازیوں کی آمد کا سلسلہ آخر تک جاری رہتا تھا وسیع و عریض رقبہ کے ہجوم رضوی مسجد آنے والوں کے لئے باطن ہو جاتی تھی۔ چنانچہ بعد میں پہلے والوں کو بازار اور دکانوں کی چھتوں پر بیٹھنا پڑا ہر جمعہ یہ حیرت افزا اور ایمان افروز مناظر دیکھنے میں آتے اور لوگ نماز سے فارغ ہو کر اٹھ اٹھ کے انسانوں کے اس سمندر سے محفوظ ہوتے اور اس مشاہدے سے طبیعت میں عجیب قسم کا اسلامی ولولہ اور جوش و جذبہ محسوس کرتے۔ ہر جمعۃ المبارک کے یہ پر جلال اور شوکت آفرین اجتماعات اور حضرت شیخ الحدیث صاحب کے ولولہ انگیز خطبات حقیقت میں اسلامی شوکت و جلالت اور ایمانی قوت و جبروت کے بھروسہ منظر اور ایمانی فیرت اور دینی صیت حاصل کرنے کا سوثر ترین ذریعہ تھے۔ آنے والے نہ صرف عظیم اجتماع سے حائر و مرعوب ہوتے بلکہ دلی کمال کے بیان و خطاب سے گہرے اور انقلابی اثرات بھی قبول کرتے۔

حضرت شیخ الحدیث کی تشریف آوری سے پہلے جامعہ رضویہ سطر اسلام لعل آباد کے طلباء ہائیک پر قابض رہتے تھے۔ وہ باری باری تقریر کرتے اور ہزاروں کے اجتماع سے جوش بیان و انداز خطاب کی دلدل وصول کرتے۔ انکی یہ تقریریں بولنے کا ذہنک سیکھنے اور فن خطابت میں کمال حاصل کرنے کی خاطر ہوتی تھیں۔ بیان و خطابت کا فن سیکھنے کے لحاظ سے یہ جگہ ایک معمل اور کامیاب کارخانہ تھی۔ دیکھنے میں آیا جس طالب عالم نے یہاں بے ٹھنک اور بے ٹھکان بولنے کی استعداد و بزم پیمانی۔ وہ کسی جگہ بھی ناگام نہ رہا بلکہ عظیم اجتماعات میں بھی

اور دیکھنے والوں کو بے خود بخڑی اور مسکون کر لیتی تھیں۔

صورت حل ایسی تھی کہ وجہ معلوم کرنے کے لئے نہ صرف آپ کی طرف دیکھا جاتا بلکہ آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر بات کرنے کی ضرورت بھی محسوس ہوئی اف خدا یا! میں لرز گیا بے قرار و مضطرب نگاہیں اپنے سرخ فودوں اور قرم گمرائیوں سمیت میرے سینے میں اتر گئیں، نبانے کیا بات تھی، میں مصوت ہو گیا، اور کچھ بھی سمجھ نہ سکا۔

آپ نے میرے چہرے پر نگاہیں گاڑ کر فرمایا:

”تمہیں معلوم ہے ہم فریضہ حج لوار کھتے ہیں، اب ہماری ذمہ وہ فرض باقی نہیں، اس دفعہ تو صرف دربار رسالت کی حاضری اور گنبد خضرا کی زیارت پاک کی نیت سے جا رہے ہیں، اس مقدس حاضری کے صدقے میں ارکان حج اور دیگر عبادات کی سعادت بھی حاصل ہو جائے گی، اس لئے یہ اعلان کر رہا کہ ہم حضور نبی کریم رؤف و رحیم پیکر نور و رحمت تاجدار عرب و عجم محبوب رب العالمین ﷺ کے دربار کی حاضری کھٹنے جا رہے ہیں۔“

میری سمجھ میں کچھ نہ آیا، اس وقت غما سا دہن، اور محدود شعور، اس ارشاد کی ہر وقت کوئی توجیہ نہ کر سکا اور نہ کوئی حکمت سمجھ میں آئی اگرچہ آپ کی نورانی و روحانی صحبت، شب و روز کی رفائقت، فیض اللہ اور عمومی و خصوصی اجتماعات میں آپ کے ارشادات نے یہ شعور بخش دیا ہوا تھا کہ عشق رسالت اور اس میں کلی تقویت ہی سعادت و نجات اور قرب و حضور کی ضامن ہے اور حرم اقدس تک رسائی کا واحد ذریعہ ہے، مگر اس عشق کے آداب اور بڑک تقاضوں سے انھیں نہ تھی اس لئے حضرت کے ارشاد کی حکمت سمجھنے سے قاصر رہا، مگر آج سب کچھ میں ہے، اور حضرت کے جذبہ عشق کی سلامت روی اور بلندی کو سلام کرنے کو جی چاہتا ہے۔

یہاں یہ بتانا ہے جا نہیں کہ ۱۹۸۵ء کے قریبی زمانے میں حضرت شیخ الحدیث کو کسی خلاف پر لٹایاں برتر حاصل ہوئی تھی۔ آپ نے طعی میدان میں اسے ایسا بچھاڑا کہ اٹھنے کے قتل نہ رہا، آپ کی اس فتح مندی پر آپ کی مرشد برحق، استاد جلیل حضرت علامہ رضا قدس سرہ

حضرت شیخ الحدیث اس عالم کیف و سرور میں اپنے محبوب کے قدموں میں جم کر بیٹھ گئے۔ اس وقت زبانِ قل 'چپ تھی اور زبانِ حل کہہ رہی تھی۔ مشکلِ گدائی سامنے دکھ دیا ہے۔ فقیروں کا روپ دھار لیا ہے 'اور آس لگا کر بیٹھ گئے ہیں 'اب غلِ بھولی بھرنا اور نوازنا آپ کا کام ہے۔

ایسا کمال و صلاح گداگر اس ہارنگھ سے آج تک مایوس و ناہام نہیں ہوا 'جب تک حاضری نصیب رہی 'آپ پر یہی عالم طاری رہا اور اس دوران وہ سب کچھ پایا جس کی حسرت اور قننا تھی 'جہلات دور ہو گئے 'انوار' قلب و نگہ میں سٹ آئے اور ایمان نے وہ مقام حاصل کر لیا جسے یمن الثقیین کہتے ہیں۔ آپ شلو و ہامراؤ وطن والیں ہوئے۔

بخاری شریف ۲' - ۵۳۶	(۲۶)	بخاری شریف ۲' - ۹۹۳	(۸)
تاریخ ابن اثیر ۲' - ۳۱۹	(۲۷)	بخاری شریف ۲' - ۹۵۳	(۹)
بخاری شریف	(۲۸)	بخاری شریف ۲' - ۹۵۴	(۱۰)
۵۸۵ - ۵۰۸		-----	(۱۱)
۲۳۸ - ۲' - ----	(۲۹)	۹۵۳' - ----	(۱۲)
الہدایہ والنہایہ	(۳۰)	۹۵۱' - ----	(۱۳)
۲۳۸ - ۵		۱۷۰ - ۱' - ----	(۱۴)
بخاری شریف ۲' - ۶۳۸	(۳۱)	۲۸۲ - ۱' - ----	(۱۵)
۸۲۶ - ۲' - ----	(۳۲)	۵۹۱ - ۲' - ----	(۱۶)
۸۲۶ - ۲' - ----	(۳۳)	۹۵۶ - ۲' - ----	(۱۷)
۸۲۶ - ۲' - ----	(۳۴)	۵۴۵ - ۲' - ----	(۱۸)
الہدایہ والنہایہ	(۳۵)	۴۳۹ - ۱' - ----	
۲۳۸ - ۵		ابن سعد ۸' - ۲۵	
بخاری شریف ۲' - ۶۳۹	(۳۶)	وقائع الخلفاء ۲' - ۳۳۲	(۱۹)
۶۳۷ - ۲' - ----	(۳۷)	قرآن مجید - ۱۷۱ اب	(۲۰)
الہدایہ والنہایہ	(۳۸)	بخاری شریف ۲' - ۵۴۶	(۲۱)
۲۳۷ - ۵		۳۸۹' - ----	(۲۲)
بخاری شریف ۱' - ۹۵	(۳۹)	اصول کافی ۱' - باب العالم	(۲۳)
الہدایہ والنہایہ	(۴۰)	والعظم من لا یخفوا العقیب	
۲۳۳ - ۵		۲۳۶ - ۲	
ابن مطام ۳' - ۳۳۰	(۴۱)	بخاری شریف ۱' - ۱۷۹	(۲۴)
الہدایہ والنہایہ	(۴۲)	سیرت ابن مطام -	(۲۵)
۲۳۳ - ۵		۳۲۰ - ۳	
ابن مطام ۳' - ۳۳۰	(۴۳)	الہدایہ والنہایہ	
بخاری شریف ۲' - ۵۱۲	(۴۴)	۲۳۳ - ۵	
بخاری شریف	(۴۵)	حجت اللہ علی العالمین	
۶۳۹ - ۹۵		۷۰۵	

۵۳۰-۵۰۱-۱	(۱۶)	الاحتیاج ۶۸-۲	(۱۶)
کتف انور ۱-۱۵۲	(۱۴)	الہدایہ والخصایہ	(۱۷)
۵۹۰-۱-۱	(۱۳)	۲۴۸-۵	
جلاء المیون ۱۵۵	(۱۳)	نوح ابولہ ۵۱۹-۲۴۷	(۱۸)
بخاری شریف ۵۲۶	(۱۵)	بخاری شریف ۱۰۵۸-۲	(۱۹)
حقائق التعلیم - طاہر بھٹی	(۱۶)	قرآن مجید	(۲۰)
۲۳۱		بخاری شریف ۱۰۵۸-۲	(۲۱)
بخاری شریف ۵۲۶	(۱۷)	الہدایہ والخصایہ	(۲۲)
۲۳۵-۱	(۱۸)	۲۵۳-۵	
کتف انور ۲-۲۳۲	(۱۹)	بخاری شریف ۶۳۱-۲	(۲۳)
کتف انور ۲-۲۳۲	(۱۹)	الانوار المجدیہ ۵۹۳	(۲۴)
الہدایہ والخصایہ	(۲۰)	شواہد الحق ۹۳	
۲۸۹-۵		چوتھا باب	
طبقات ابن سعد ۸-۱۷		ترمذی. ایواب المناقب	(۱)
شرح نوح ابولہ بسم	(۲۱)	۲۰۷-۲-۱	
بحرانی ۱۰۷-۵		بخاری شریف ۶۸-۲	(۳)
محبت اللہ علی العالمین	(۲۲)	سورہ قہ ۳۰	(۳)
بہائی ۷۰۶		عمرۃ القاری ۱۶-۱۷۳	(۵)
بخاری شریف ۶۳۱-۲	(۲۳)	ترمذی شریف ۲۰۷-۲	(۶)
قرآن حکیم - انحال - ۱	(۲۴)	بخاری شریف ۱۸۸-۱	(۷)
قرآن حکیم - انحال - ۲	(۲۵)	الہدایہ والخصایہ	(۸)
قرآن حکیم - انحال - ۷	(۲۶)	۳۱۵-۶	
ابوداؤد ۵۷-۲	(۲۷)	اکمال ابن اثیر ۳۲۲	(۹)
بخاری شریف	(۲۸)	الہدایہ والخصایہ	(۱۰)
۳۳۷-۳۸۹		۳۲۵-۶	
بخاری شریف ۵۲۶	(۲۹)	بخاری شریف	(۱۱)
اسول کافی - باب الم	(۳۰)		

۲۸۵'-----		الکامل فی الفہم ۲' - ۲۲۲	(۶۶)
۲۵۲'-----		۲۲۲ - ۲'-----	(۶۷)
۲۸۶'-----		ترجمہ ایجاب الثاقب	(۶۸)
۲۷۲'-----		این الفہم ۲' - ۲۲۵	(۶۹)
ترجمہ شریف ۱۵۹'	(۱۴)	-----'	(۷۰)
۱۳۰'-----	(۱۵)	-----'	(۷۱)
نظاری شریف ۱' - ۳۳۸	(۱۶)	-----'	(۷۲)
ترجمہ ۲' - ۲۱۰ (۱۹۷۱)		۲۲۲'-----	(۷۳)
حلقہ مر		نظاری شریف ۱' - ۱۸۶	(۷۴)
نظاری شریف ۱' - ۲۶۵	(۲۰)	تفسیر کبیر امام رازی'	(۷۵)
نظاری شریف ۱' - ۵۲۰	(۲۱)	۲۶۵ - ۵	
(۲۲ - ۲۳)		پانچواں باب	
نظاری شریف ۳' - ۷۷۵		المقدّمۃ ۳' - ۶۶۹	(۱)
۵۷۹ - ۲'-----	(۲۳)	۱۱۳'-----	(۲)
۷۳۷ - ۲'-----	(۲۵)	الحاروقی مر - حنین میل'	(۳)
طبقات ابن سعد ۳' - ۷۳	(۲۶)	۲۳	
فروع کافی - جلد ثالث	(۲۷)	کتاب البیان والقصص'	(۴)
کتاب القضاۃ باب		۲۷ - ۱	
الحواضر		فروع البلدان ۳' - ۷۷۱	(۵)
کشف الخفاء ۱' - ۱۵۷	(۲۸)	الحاروقی مر حنین میل'	(۶)
۳۸۳' ۲۷۸ - ۱'-----	(۲۹)	۲۳	
جلال المیون ۱۱۳'		کتاب البیان والقصص'	(۷)
اسول کافی ۲۹۶'	(۳۰)	۱۶۹ - ۱	
جلال المیون ۲۹۷'		طبقات محدث ۱۱۷۸)	
کشف الخفاء ۱' - ۲۷۳	(۳۱)	نظاری شریف ۲' - ۸۱۹	(۱۲)
نہج البلاغہ ۱' - ۲۷۲	(۳۲)	۲۲۲'-----	(۱۳)
شرح نعلی الاسلام ۲۰۶'			

- (۳۱) رط ابن بطوطہ ۳۷۰ء
(۳۲) رط ابن جبر ۱۶۹ء
(۳۳) وقادہ الوقادہ ۳۱۶ء
(۳۴) ۳۳۷ء
(۳۵) مطالع السرائر ۱۳۸ء
(۳۶) وقادہ الوقادہ ۳۳۶ء
- ساقواں باب
- (۱) شرح الترقانی علی
المواہب محمد بن عبد
الباقی ۸۰-۳۱۰
البدایہ والنہایہ
(۲) مسلم شریف ۲۰-۳۹۳
(۳) تاریخ الخلفاء ۳۵۰ء
وقادہ الوقادہ ۲۰۰
البدایہ والنہایہ
۱۳-۱۸۷
(۴) حروف الاختار ۱۳۸ء
(۵) سوانح حیات سلطان عبد
العزيز ابن سعود آل
عزیز آل سعود۔ مرتبہ
سردار محمد حسنی بی اے
(آزاد) مطبوعہ
الہیٹرک پریس جالندھر
۱۹۳۶-۹۰
(۶) البدایہ والنہایہ سید احمد زئی
دہلی ۳۳ء
- (۷-۸) ایضاً ۳۶ء
(۹) سوانح حیات ابن سعود
سردار حسنی بی اے
۹۵
(۱۰) اشباح الیقاب ۳۳ء
(۱۱) سوانح ابن سعود ۳۶ء
(۱۲) البدایہ والنہایہ ۳۳ء
(۱۳) ایضاً ۳۱۰
(۱۴) سوانح ابن سعود ۹۳ء
(۱۵) اشباح الیقاب ۹۵ء
(۱۶) خوارج قرن الثانی عشر
۱۲۷
(۱۷) اشباح الیقاب ۳۵-۳۶
(۱۸) سوانح ابن سعود ۳۲ء
(۱۹) خوارج قرن الثانی عشر
۱۲۶
(۲۰) سوانح ابن سعود ۳۲ء
(۲۱) ایضاً ۳۳۰
(۲۲) البدایہ والنہایہ ۳۰ء
(۲۳) اشباح الیقاب ۳۶ء
(۲۴) البدایہ والنہایہ ۳۰ء
(۲۵) ایضاً ۳۱۰
(۲۶) کیم عرس گل بحیم کام
صمیم الدین نے اسے شائع
کیا قصاب حال ہی میں
ترکی سے اس کے کافی نسخے
پاکستان پہنچے ہیں جو ملت

اول ۳۲	۱ اخبار سیاست کاچند روز سہر	(۷۵)
قادی رشید علیہ قرآن (۹۰)	۱۹۵۵	
محل ۲۳۵	نوائے وقت لاہور - ۱۱ مئی	(۷۶)
(۹۱-۹۲-۹۳)	۱۹۵۵	
بخاری شریف ۵۰۸	نوائے وقت لاہور - ۲	(۷۷)
الہ درالینہ ۵۱ (۹۳)	فروری ۱۹۵۷	
مسلم شریف ۲۹۰-۲ (۹۵)	روزنامہ کوستان - ۲	(۷۸)
بخاری شریف ۷۵ (۹۶)	فروری	
بخاری شریف ۵۰۹-۱ (۹۷)	روزنامہ جنگ کراچی	(۷۹)
بخاری شریف ۳۵۳-۱ (۹۸)	۲۹ دسمبر ۱۹۵۶	
بخاری شریف ۳۷۲-۱ (۹۹)	روزنامہ کوستان - یکم	(۸۰)
بخاری شریف ۳۷۲-۱ (۱۰۰)	فروری ۱۹۵۶	
بخاری شریف ۵۰۹-۱ (۱۰۱)	ہفت روزہ نعل و نعل	(۸۱)
بخاری شریف ۵۰۹-۱ (۱۰۲)	برائے ۱۹۵۷	
بخاری شریف ۵۷۲-۱ (۱۰۳)	روزنامہ کوستان - ۲	(۸۲)
بخاری شریف ۵۱۰-۱ (۱۰۴)	اکتوبر ۱۹۵۶	
بخاری شریف ۳۶۳-۱ (۱۰۵)	نوائے وقت ۲ مئی ۱۹۵۸	
بخاری شریف ۳۶۶-۱ (۱۰۶)	کوستان ۱۹ اکتوبر ۱۹۵۶	(۸۳)
بخاری شریف ۱۳۱-۱ (۱۰۷)	کوستان یکم فروری	(۸۴)
بخاری شریف ۱۱۸۲-۲ (۱۰۸)	۱۹۵۶	
بخاری شریف ۵۰۹-۱ (۱۰۹)	(۸۵-۸۶)	
بخاری شریف ۷۵۶-۲ (۱۱۰)	کوستان یک فروری	
بخاری شریف ۵۱۰-۱ (۱۱۱)	۱۹۵۷	
ایوداد شریف (۱۱۲)	خارج قرن اثنی عشر	(۸۷)
بخاری شریف ۳۷۲ (۱۱۳)	۱۳۷	
بخاری شریف ۵۱۰ (۱۱۴)	الہ درالینہ ۳۶	(۸۸)
بخاری شریف ۱۱۸۲ (۱۱۵)	اشحاب اثنی عشر باب	(۸۹)

ترغی ۳۸ (۷۱)	۵۳۷
حکومت ' کتاب الجہاد' (۷۲)	بخاری شریف ۵۵۹ (۳۹)
۳۳۳	بخاری شریف ۳۰۶ (۵۰)
حکومت ۷۲ (۷۳)	بخاری شریف ۳۰۷ (۵۱)
بخاری شریف ۱۵۹ (۷۴)	فتاویٰ القام ۷۹ (۵۲)
مسلم شریف (۷۵)	فیصلہ ملت مسئلہ ۲۶ (۵۳)
فتاویٰ القام ۱۰۵ (۷۶)	القرآن الکریم ۲۱-۲۰ (۵۴)
احیاء العلوم کتاب آداب (۷۷)	القرآن الکریم ۳۰-۲۹ (۵۵)
المغنی باب اول (۷۸)	المبجہ (۵۶)
۲۳۷-۲	بخاری شریف (۵۷)
	۶۶۵-۳۹۹
	بخاری شریف (۵۸)
	۶۸۶-۶۱۳
	بخاری شریف (۵۹)
	۶۱۳-۴۷۳-۴۱۸
	بخاری شریف ۶۸۶ (۶۰)
	بخاری شریف ۶۳۸ (۶۱)
	بخاری شریف ۶۸۵ (۶۲)
	ارشاد العلماء (۶۳)
	باب فضل مکہ ۶۶
	بخاری شریف ۱۷۹ (۶۴)
	بخاری شریف ۵-۱ (۶۵)
	بخاری شریف ۶۲۹ (۶۶)
	حاشیہ حکومت ۶۹ (۶۷)
	بخاری شریف ۶۳۹ (۶۸)
	بخاری شریف ۶۳۹ (۶۹)
	بخاری شریف (۷۰)

علم و ادب اور فکر و فن کا حسین استخراج
☆ حدیث فنی گاراہ میں سکے ملے ☆
عصر حاضر کا علمی، ادبی اور فنی شاہکار

منہاج البخاری

تصنیف: محمد معراج الاسلام ایم اے

شیخ الحدیث اسلاک پور نور شی لاہور

۱ بخاری شریف کو لغوی و معنوی طبعی و فکری نفسی و اجتماعی فنی اور تاریخی
اور دیگر مختلف پہلوؤں سے پورے یکساں انداز میں سمجھنے کے لئے ایک جامع
اور مربوط شرح

۲ الفاظ و تراکیب کی لفظی و معنوی تشریح، تاریخی واقعات اور پس منظر کی
روشنی میں، احادیث کی تقسیم، ترجمہ اور ترجمانی کا اجماع، انتظامی انداز
۳ دلیل، دلائل، سلیس، دلنشین اور رواں دواں اسلوب تحریر

۴ حقیق و محبت، روحانیت و نورانیت اور طبیعت و بلاغت کا بہت ہوا قلزم
۵ ان باذوق علماء، ذہین طلباء اور روشن فکر اہل علم کے لئے جو بخاری شریف
کو فنی پارکیوں کے ساتھ پڑھنا اور سمجھنا چاہتے ہیں

☆ پہلی فرصت میں پڑھیں اور قلب و فکر کو جلا بخشیں ☆

اپنے شہر کے کسی بھی اسلامی کتب خانہ سے طلب کریں یا ہمیں لکھیں

منہاج البخاری (جلد اول) مقدمہ اور باب الوسی قیمت 200.00 روپے

منہاج البخاری (جلد دوم) کتاب الامنان قیمت 120.00 روپے

سے بڑے حکیمانہ انداز میں دئے گئے ہیں جس سے مسئلہ استمداد بھی آسانی سے حل ہو جاتا ہے۔

چوتھا باب اس میں اعمال خیر، حسنات اور نیکیوں کو وسیلہ بنانے کا ذکر ہے۔

پانچواں باب اس میں تبرکات کی اہمیت و حرمت، ان میں موجود تاثیر و برکت اور ان کو وسیلہ بنانے کی وضاحت ہے۔

چھٹا باب اس میں اکابرین امت کے نظریات و عقائد اور ان کے تجربات و معمولات و مشاہدات کا بیان ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ عمل تو سل، اولیاء کرام میں مروج رہا ہے اور فتوحات کی کنجی ہے۔

ساتواں باب اس میں تو سل کے موضوع پر حکایات و واقعات مذکور ہیں جن سے عقیدے کو جلا اور روح کو تسکین ملتی ہے۔

130.00 روپے

وسوسہ کیا ہے ؟

(۱) مقام وسوسہ یعنی - حضرت دل کی حیرت انگیز خاصیت۔

(۲) وسوسہ انداز شیطانی عناصر کی نورانی فرشتوں کے ساتھ زبردست جنگ۔

(۳) شیطانی قوتوں سے دل کو بچانے کی روحانی تدابیر۔

(۴) حدیث کی معتبر کتاب - ملکوت شریف کے باب الوسوسہ کی معنی خیز

اور وسوسہ کے تمام پہلوؤں پر حاوی مفصل شرح۔

○ ایک دلچسپ اور حیرت انگیز تحریر۔

○ وسوسہ کے نفسیاتی مریض اسے پڑھ کر اس مصیبت سے بھٹکارا

حاصل کر سکتے ہیں۔ قیمت 25.00 روپے

عشق رسول ﷺ سے آباد اور منور دل رکھنے والے
سعادتمندوں کے حضور عشق و محبت سے لبریز تحفہ

گنبد خضرا کی تعمیر اس کی مکمل تاریخ، زیارت کی
شرعی حیثیت، زیارت کے آداب، اعتقادی و نظریاتی
مباحث اور دیگر گوناگوں مسائل و واقعات کا
دلچسپ، علمی خیال افروز اور پسلا جامع تذکرہ

گنبد خضرا اور اس کے مکین

جس کے مطالعہ سے قلب و روح میں محبت کا طوفان اٹھ آتا ہے

۱۔ روئے الطرکماں تعمیر ہوا؟

۲۔ تعمیر و تولیت میں حصہ لینے والے "اولیاء و خلفاء و سلاطین" اور

"روضہ اقدس" کے اندر مدفون ہونے کا اعزاز پانے والی معزز

شخصیات کا تعارف اور ان کے تاریخی کارنامے

۳۔ سال اقدس سے پانچ روز پہلے کے اہم واقعات اور غسل و تدفین

کی تفصیلات

۴۔ سال شریف کے بعد مدینہ منورہ میں پایا ہونے والی قیامت صغریٰ

مسجد نبوی

مسجد اسلام میں عبادت کا ہی ضمیمہ، تعلیم و تربیت کا گوارہ بھی ہے، اسی لئے حضور ﷺ نے سب سے پہلے مسجد نبوی کی بنیاد رکھی، بذات خود اس کی تعمیر میں حصہ لیا اور بعد میں اس کی توسیع بھی فرمائی، یہی وجہ ہے کہ مسجد نبوی، اہل دل کا قبلہ، مرکز نگاہ اور محبتوں کی جلوہ گاہ ہے، وہ ہزاروں میل کی مسافت طے کر کے اس کی زیارت کے لئے آتے اور وحزکتے دل کے ساتھ اس میں داخل ہوتے ہیں۔

☆ مگر کتنے ایسے لوگ ہیں جنہیں یہ علم ہے کہ.....

- یہ مسجد کن تعمیراتی مراحل سے گزری
- کن خلفاء اور شاہان و سلاطین نے اس کی تعمیر و توسیع میں حصہ لیا
- اس مسجد میں کیسے کیسے ٹاور روزگار و واقعات پیش آئے
- حضور ﷺ نے اس میں کون کون سے اہم مسائل بیان فرمائے
- منبر شریف کب بنایا گیا اور اس پر آپ نے کیا خطبات دیئے

اپنے محبوب نبی کی اس پیاری مسجد کے بارے میں ایسی ہی ٹاور 'حیرت انگیز اور حسین ترین معلومات حاصل کرنے کے لئے اہل علم حضرات خصوصاً علماء اور طلباء کے لئے ایک دلچسپ علمی ادبی تاریخی اور ایمان افروز مجموعہ قیمت 100.00 روپے

وقت کے تقاضوں کے مطابق
آسان علمی و ادبی اور حسین پیرائے میں لکھی گئی ہماری

درسی و فنی کتب

☆ مناجات البلاغۃ 100 روپے

☆ طریق الصرف 20 روپے

☆ طریق النحو 60 روپے

☆ مصدر نامہ 25 روپے



درس بسم اللہ

طلباء و خطباء اور اہل ذوق کے لئے دانش افروز معلومات
تفسیری نکلتے۔ وظائف و حکایات۔ درس و خطبات
قیمت 36.00 روپے

مسجد نبوی

مسجد اسلام میں عبادت گاہی نہیں، تعلیم دینے کے کاموں کی سہولت
 حضور ﷺ نے سب سے پہلے مسجد نبوی کی بنیاد رکھی، اس کا مقصد
 کیا؟ اور بعد میں اس کی توسیع بھی کر لی۔ اس کا مقصد کیا تھا؟
 عقیدت، امر کرنا، اور ایمان کی تبلیغ ہے۔ اور اللہ کی تعریف ہے۔
 اس کی بنیاد رکھنے کے لئے آئے اور حضرت علیؓ کے ساتھ میں تھے۔
 مگر یہ کہ تم لوگ جانتے ہو۔

(۱) مسجد نبوی غیر ملکی حرام ہے۔

(۲) یہی عبادت گاہ اور تعلیم دینے کا مرکز ہے۔

(۳) اس مسجد کے لیے ہمارے ہر مسلمان کا فرض ہے۔

(۴) حضور ﷺ سے اس میں نماز کرو۔

(۵) ہر شریف کو یہاں آکر بیٹھنا چاہیے۔

اس مسجد کو سب سے پہلے بنایا گیا۔

حضرت امیر اور جس نے اس مسجد کو بنایا۔

عرفان القرآن - ۲۰ - کوثر جاک

اعوان شاؤن - لاہور